Bernard Lewis

TỦ SÁCH TRI THỨC MỚI



LỊCH SỬ TRUNG ĐÔNG

2000 NĂM TRỞ LẠI ĐÂY

NGUYỄN THỌ NHÂN *dịch*



NHÀ XUẤT BẢN TRI THỨC

Lịch sử Trung Đông 2000 năm trở lại đây

Tác giả: Bernard Lewis | Người dịch: Nguyễn Thọ Nhân
Nhà xuất bản Tri thức | 10/2008
Tạo ebook: tudonald78 - tve4u
Ngày hoàn thành: 10/06/2020

Chúc các bạn đọc sách vui vẻ!

LỜI GIỚI THIỆU

Những sự kiện nóng bỏng xảy ra trong những năm gần đây ở Trung Đông đã lôi cuốn sự quan tâm của rất nhiều người trên thế giới, kể cả ở Việt Nam chúng ta. Sự quan tâm ấy thể hiện qua việc tích cực tìm hiểu những nhân tố cấu thành của lịch sử và văn minh các dân tộc sinh sống trong vùng Trung Đông và đặc biệt là những thông tin về mối liên kết chặt chẽ giữa các dân tộc ấy: đạo Hồi. Cuốn sách "**Đạo Hồi và Thế giới A-rập - Văn minh - Lịch sử**"[1], xuất bản năm 2004 đã nhận được sự chú ý của độc giả gần xa mặc dù nó chỉ trình bày một cách ngắn gọn lịch sử vùng Trung Đông nói riêng và thế giới Hồi giáo nói chung. Để đi sâu hơn nữa vào lịch sử và nền văn minh của vùng đất ấy nhằm giải thích và phân tích những sự kiện hiện đang xảy ra, không gì bằng tham khảo một tài liệu hàng đầu của thế giới viết về vấn đề này: đó là cuốn sách mà chúng tôi hân hạnh giới thiệu ở đây. Tác giả của sách là Giáo sư Bernard Lewis, nhà Đông phương học nổi tiếng của thế giới phương Tây, hay như tờ Thời báo New York đã gọi, "vị niên trưởng của ngành nghiên cứu về Trung Đông" ở Mỹ. Sách được xuất bản ở New York năm 1995 và nhanh chóng trở thành một trong những ấn bản bán chạy nhất trong các nước nói tiếng Anh, nhất là sau sự kiện ngày 11 tháng Chín năm 2001 Ở New York. Đây là một công trình nghiên cứu công phu về lịch sử Trung Đông, được trình bày một cách đơn giản, không chỉ dành riêng cho các nhà chuyên môn. Dù cố gắng hết sức, nhà sử học cũng không thể nào che giấu được quan điểm của

mình toát ra từ các phân tích chủ quan về các sự kiện lịch sử và ảnh hưởng của chúng lên các vấn đề hiện tại. Đó cũng là nhận định của nhiều nhà nghiên cứu về Trung Đông ở các nước phương Tây sau khi cuốn sách này ra đời. Quan điểm của Bernard Lewis về Trung Đông có một tầm quan trọng rất lớn vì nó đang là kim chỉ nam cho một số nhà hoạch định chính sách của Hoa Kỳ, đặc biệt là trong giới chính trị gia theo xu hướng Tân Bảo thủ đang nắm quyền ở Mỹ. Năm 2002, Paul Wolfowitz, nguyên Thứ trưởng Bộ Quốc phòng Mỹ trong giai đoạn mà màn cuộc chiến tranh Iraq, sau đó là Chủ tịch Ngân hàng Thế giới, có nói: “Bernard Lewis đã dạy cho (chúng tôi) phải hiểu như thế nào về lịch sử phức tạp và quan trọng của vùng Trung Đông và dùng nó để dẫn dắt chúng tôi trên con đường xây dựng một thế giới tốt đẹp hơn cho cấc thế hệ mai sau”. Michael Hirsh, biên tập viên kỳ cựu của tạp chí Newsweek đã viết tháng Mười một năm 2004: “các điều bất hạnh của chúng ta (Mỹ) hiện nay ở Iraq có lẽ đã thật sự bắt đầu vào năm 1950khi một nghiên cứu sinh trẻ tuổi của trường Đại học London tên là Bernard Lewis đến Trung Đông” để tìm tài liệu cho luận văn Tiến sĩ của mình về đề tài Lịch sử Hồi giáo. Trong hơn một nửa thế kỷ giảng dạy môn Lịch sử Trung Đông tại các trường Đại học London và Princeton (Mỹ), Bernard Lewis đã cho ra đời nhiều công trình nghiên cứu về đạo Hồi và Thế giới A-rập, những tài liệu kinh điển của ngành Trung Đông học ở Anh và Mỹ. Ta có thể kể: The Arabs in History, London 1950; The Political Language of Islam, Chicago 1988; Islam and the West, New York 1993; Islam in History, Chicago 1993; Cultures in Conflict, New York 1994 và nhiều tác phẩm khác. Trong những năm đầu thế kỷ 21, Bernard Lewis đã viết nhiều tác phẩm mang tính thời sự và

chính trị hơn, trong đó ông không ngần ngại sử dụng uy tín khoa học của mình để thuyết phục độc giả về sự đúng đắn của những luận điểm đề ra. Các tài liệu ấy như From Babel to Dragomans: Interpreting the Middle East (2004), The Crisis of Islam (2003), What went wrong? The Clash between Islam and Modernity in the Middle East (2003) hay bài báo của ông Nguồn gốc cơn thịnh nộ của người Hồi giáo (The Roots of Muslim Rage) trên tờ The Atlantic năm 1990 mà tạp chí The New Yorker đăng lại vào năm 2002 dưới tiêu đề Cuộc nổi dậy của Hồi giáo (The Revolt of Islam), sau khi sự kiện 11/9/2001 xảy ra. Trong bài báo này, Bernard Lewis lần đầu tiên sử dụng cụm từ "sự đụng đầu của các nền văn minh" (The clash of civilizations) để mô tả cuộc xung đột, theo ông vẫn còn tiếp diễn, giữa Hồi giáo và phương Tây. Năm 1995, Samuel P. Huntington đã đưa cụm từ này vào tiêu đề cho bài báo nổi tiếng và gây nhiều tranh luận của mình trên tờ Foreign Affairs, Chính do lời tiên đoán về sự bùng nổ của các căm thù ấp ủ trong lòng người Hồi giáo đối với phương Tây nói chung và Hoa Kỳ nói riêng mà sau sự kiện ngày 11 tháng Chín ở New York, Bernard Lewis được đông đảo quần chúng biết đến. Tiếng tăm nổi lên như cồn của Bernard Lewis làm im hơi trong một thời gian những học giả đã từng chỉ trích các luận điểm của ông, đặc biệt là các nhà nghiên cứu gốc A-rập như cố giáo sư Edward Said của Đại học Columbia hay Shahid Alam của Đại học Northwestern, những người này thường dựa trên nguồn gốc Do Thái của Bernard Lewis để nói rằng ông là người chống Hồi giáo một cách quyết liệt.

Ngay trong cuốn sách về lịch sử Trung Đông này, Bernard Lewis cũng đã cho ta thấy cách nhìn của ông đối với đạo Hồi và thế giới A-rập. Theo ông, từ khi quân Hồi giáo của đế quốc Ottoman bị thất bại trong việc bao vây thành Vienna và phải rút về nước năm 1683 rồi ký hiệp định Carlowitz năm 1699 thì trên tất cả các mặt, Hồi giáo bị thụt lùi nghiêm trọng. Trong cuộc xung đột kéo dài hàng nghìn năm giữa Hồi giáo và phương Tây (mà Bernard Lewis gọi là Thế giới Cơ đốc giáo — Christendom) thì nay là lúc mà phương Tây nắm được thế thượng phong tuyệt đối, có thể loại trừ hiểm họa xuất phát từ sự căm phẫn của người Hồi giáo, nguồn gốc của những hành động liều lĩnh có hại cho phương Tây. Theo Bernard Lewis, giải pháp thuận lợi nhất là phương Tây nên dùng vũ lực tấn công vào thế giới Hồi giáo rồi xây dựng một nền dân chủ ở đây đồng thời mang đến những cải cách thật sự trong nền văn minh Hồi giáo của họ. Cách nhìn này của Bernard Lewis không nhận được sự ủng hộ của nhiều nhà nghiên cứu Âu châu, nhất là ở các nước Pháp và Đức. Nhiều nhà Trung Đông học như giáo sư Alain Ducellier của trường Đại học Toulouse ở Pháp không đồng quan điểm với Bernard Lewis về việc bản thân đạo Hồi là nguyên nhân của sự trì trệ trong các nước vùng Trung Đông và trong thế giới A-rập và về sự căm phẫn của người Hồi giáo chỉ có nguồn gốc từ các đối kháng trong thời Trung cổ mà không để ý đến những chính sách của các cường quốc thực dân Anh, Pháp và của Hoa Kỳ trong thế kỷ 20. Tuy nhiên, trong cuộc chiến tranh Iraq, Mỹ đã và đang thử nghiệm học thuyết Bernard Lewis mà sự đúng đắn của nó phải chờ thời gian phán xét.

Nhiều nhà nghiên cứu cho rằng Bernard Lewis đã nhìn Hồi giáo dưới một góc khá hẹp, các công trình của ông tập trung vào đạo Hồi của thời Trung cổ và thế giới Hồi giáo qua đế quốc Ottoman của người Thổ. Năm 1950, anh sinh viên Bernard Lewis gốc Do Thái đã không được phép vào các nước A-rập Hồi giáo mà chỉ đến được Istanbul để khai thác các tài liệu lưu trữ của đế quốc Ottoman. Tại đây, Bernard Lewis đã hết sức khâm phục Kemal Ataturk, người sáng lập nước Cộng hòa Thổ Nhĩ Kỳ sau khi đã áp đặt những cải cách và những cấm đoán tích cực đối với đạo Hồi, tách Hồi giáo ra khỏi đời sống chính trị của đất nước. Theo Bernard Lewis thì những gì Kemal Ataturk đã làm được ở Thổ Nhĩ Kỳ, Hoa Kỳ cũng có thể thực hiện ở Iraq để tiến tới mục tiêu là loại bỏ sự chống đối của người-Hồi giáo đối với phương Tây. Mặc dù những nhân vật được Bernard Lewis đề cử để nắm quyền lãnh đạo ở Iraq như Ahmad Chalabi, một người đã sống lưu vong nhiều năm trên đất Mỹ, hay hoàng thân Hassan mà ông tích cực giới thiệu trong một bài báo viết chung với cựu giám đốc Cục Tình báo Trung ương là R. James Woolsey, đều không đáp ứng được yêu cầu để trở thành những Kemal Ataturk của thời đại mới, nhưng tân hiến pháp của Iraq thảo ra giữa năm 2005 đang là những bước đầu tiến đến việc thế tục hoá nền chính trị của đất nước này. Cũng nên biết rằng, sự ngưỡng mộ của Bernard Lewis đối với nước Thổ Nhĩ Kỳ của Kemal Ataturk đã làm cho ông, trong một bài phỏng vấn của báo Le Monde (Pháp), phủ nhận cuộc thảm sát có tính diệt chủng đối với dân Armenia sinh sống trên đất Thổ năm 1915, vì lý do này, ông bị kiện trước toà án và phải trả một franc đền bù danh dự.

Trong cuốn Lịch sử Trung Đông này, tác giả Bernard Lewis không đi theo thứ tự thời gian mà giới thiệu nền văn minh và lịch sử theo từng đề tài, thí dụ như có một chương nói về nhà nước, một chương nói về kinh tế v.v… hay những chương nói về những thay đổi, những thách thức, những cuộc chiến mà vùng Trung Đông đã chứng kiến. Do đó, thật không vô ích nếu người đọc đã có được một bản tổng hợp có hệ thống về lịch sử và văn minh Hồi giáo. Các dẫn chứng hay các giai thoại mà tác giả rút ra từ các tài liệu cổ thật vô cùng sinh động. Tác giả cũng mô tả một cách tỉ mỉ sự thâm nhập của nền văn minh Tây phương vào xã hội Hồi giáo trong tất cả mọi lĩnh vực, từ cách ăn mặc cho đến cách suy nghĩ hay các phương tiện thông tin đại chúng. Khác với các dân tộc vùng Đông Á đã tiếp thu cấc thành quả khoa học kỹ thuật của phương Tây để tiến lên hiện đại hóa, các dân tộc theo Hồi giáo, do lòng nghi kỵ đối với tất cả những gì đến từ thế giới Cơ đốc, đã loại bỏ phần lớn các tiến bộ kỹ thuật và các tư tưởng được du nhập, do đó khó lòng cải cách xã hội của họ. Càng bị thụt lùi, họ càng căm giận thế giới phương Tây, cho đó là nguyên nhân của mọi thất bại của mình. Lịch sử cũng đóng một vai trò quan trọng trong sự hình thành các tư tưởng. Người Hồi giáo, trong giai đoạn hiện tại, rất quan tâm đến lịch sử vì muốn tìm nguồn cảm hứng để trở lại thời đại huy hoàng của họ ở thời Trung cổ, trong khi ấy thì người phương Tây lại không quan tâm nhiều đến quá khứ; trong tiếng Anh, thành ngữ “that’s history” (đấy là chuyện cũ) lại tương đương với một việc gì cần phải quên đi. Do đó, theo Bernard Lewis, tìm hiểu lịch sử vùng Trung Đông chính là tìm cách giải mã những sư kiện xảy ra ở đó hiện nay. Tuỳ theo quan

điểm của người đọc mà ta có thể đi đến những giải thích khác nhau. Cũng không nên quên rằng tài liêu này ra đời năm 1995, khi sự can thiệp quân sự trực tiếp của Mỹ vào Trung Đông, nhất là ở Iraq, chưa sâu rộng như ngày nay.

Thành phố Hồ Chí Minh, tháng 9-2005

TS NGUYỄN THỌ NHÂN

LỜI NÓI ĐẦU

Hiện nay có rất nhiều sách (một tập) viết về lịch sử vùng Trung Đồng. Phần lớn các sách ấy hoặc dừng lại ở thời điểm xuất hiện đạo Cơ Đốc hoặc bắt đầu ở thời điểm đạo Hồi ra đời. Khi lấy xuất phát điểm của cuốn lịch sử này vào giai đoạn mở màn của kỷ nguyên Cơ Đốc, tôi nhằm vào hai mục tiêu. Một là để đưa hai đế quốc hùng mạnh của Ba Tư và By-dăng thoát khỏi vị trí khiêm tốn mà người ta thường đặt chúng vào, cùng với vùng A- rập Tiền Hồi giáo, vì chỉ cốt làm tấm màn phông cho việc kể lại sự nghiệp của Đấng Tiên tri Mu-ha-mát hay việc ra đời của Quốc gia Hồi giáo. Hai đế quốc đối nghịch nhau ấy đã cùng nhau thống trị hay chia cắt vùng Trung Đông trong nhiều thế kỷ, xứng đáng được nói đến nhiều hơn là vài lời giới thiệu hời hợt.

Mục tiêu thứ hai của tôi là xây dựng được một mối liên hệ nào đó giữa vùng Trung Đông như ta biết đến hiện nay và những nền văn minh cổ xưa đã có mặt ở đấy mà nay ta biết được qua các văn bản hay các đền đài miếu mạo còn để lại. Trong những thế kỷ đầu của kỷ nguyên Cơ Đốc, nghĩa là trong khoảng thời gian giữa Jesus và Mu-ha-mát, vùng đất nằm phía Tây đế quốc Ba Tư đã liên tục trải qua nhiều quá trình Hy Lạp hoá, Latin hoá và Cơ Đốc hoá cho nên các ký ức (chứ không phải là toàn bộ các dấu vết) của các nền văn minh cổ xưa ấy đã bị xoá nhoà. Chỉ trong giai đoạn gần đây, các ký ức ấy mới được khôi phục lại nhờ công sức của các nhà khảo cổ và các nhà Đông phương học. Dù sao thì người ta cũng nên quan tâm

đến mối liên hệ trực tiếp và liên tục giữa vùng Trung Đông xưa kia và ngày nay qua các thời kỳ Cận Cổ đại và Trung cổ.

Các lịch sử đầu tiên viết trong thời nay về vùng Trung Đông bắt buộc phải tập trung vào các sự kiện chính trị và quân sự nếu không thì thật khó lòng, hay có thể nói là sẽ bất lực khi muốn tìm hiểu những biến động sâu xa của lịch sử. Nhờ có các công trình của những người đi trước, tôi đươc tư do hơn họ để giảm đến mức tối đa trong việc đề cập đến các vấn đề chính trị mà chú ý nhiều hơn về những đổi thay trong các lĩnh vực xã hội, kinh tế và nhất là văn hoá. Trên tinh thần ấy, tôi đã thường xuyên dẫn chứng trực tiếp từ các nguồn tư liệu đương thời như các sách sử biên niên, các chuyện kể về những chuyến đi, các tư liệu và bản ghi trên bia đá, đôi khi tôi còn dẫn chứng cả thơ ca và giai thoại. Khi có được những bản dịch sang tiếng Anh, tôi không ngần ngại sử dụng và trích dẫn chúng. Khi không có, tôi phải tự dịch lấy. Các hình ảnh cũng phục vụ cho cùng mục đích. Qua hình ảnh, người ta có thể hy vọng là đi sâu vào vấn đề mà chuyện kể hay ngay cả phân tích cũng khó lòng đạt đến.

Cố gắng trình bày hai nghìn năm lịch sử của một vùng đất giàu có, muôn màu muôn vẻ và sống động như thế trong khuôn khổ một cuốn sách thì bắt buộc phải bỏ qua nhiều khía cạnh quan trọng. Những ai quan tâm đến vùng đất này phải có một sự lựa chọn, về phần mình, tôi đã lựa và lẽ tất nhiên là sự lựa chọn ấy có tính cá nhân của tôi. Tôi đã *cố* gắng dành ưu tiên cho những nhân vật, sự kiện, xu hướng và thành tựu mang tính đặc thù và có nhiều thông tin nhất. Độc giả sẽ đánh giá là tôi đã thành công đến chừng mực nào.

Cuối cùng, tôi phải gửi lời cám ơn đến bốn nhà nghiên cứu trẻ của trường Đại học Princeton là David Mariner, Michael Doran, Kate Elliott và Jane Baun. Họ đã bằng cách này hay cách khác giúp tôi biên soạn và in ấn cuốn sách này. Đặc biệt là tôi mang ơn Jane Baun rất nhiều vì qua kiến thức sâu rộng và các lời nhận xét xác đáng của mình, cô đã luôn luôn có những đóng góp quý giá. Tôi cũng phải ngỏ lời cám ơn Annamarie Cerminaro, phụ tá của tôi, đã rất cẩn thận và kiên nhẫn xử lý các bản thảo của cuốn sách, từ bản đầu tiên cho đến bản cuối, về việc in ấn, trang trí và xuất bản sách, tôi đã dựa nhiều trên tài nghệ và lòng kiên nhẫn của Benjamin Buchan, Tom Graves và người phụ trách phần danh mục là Douglas Matthews. Nhờ họ mà quá trình xuất bản được đẩy nhanh và chất lượng sách được nâng cao.

Với mọi người, tôi xin cám ơn về những gợi ý mà tôi đã tiếp thu và cũng xin thứ lỗi về những đề xuất mà tôi không chịu chấp nhận. Đương nhiên là nhưng sai sót gì còn lại hoàn toàn do lỗi ở tôi.

BERNARD LEWIS

Princeton, tháng Tư, 1995

Phiên âm.

Các tên A-rập và Ba Tư được phiên âm theo hệ thống phiên âm sử dụng cho tiếng Anh. Các tên Thổ Nhĩ Kỳ thì dùng ngay chính tả thông dụng của Thổ có biên cải chút ít. Còn những tên hay được nhắc đến thì viết như trên báo chí thường dùng.

Phần 1
DẪN NHẬP

Trong các thành phố Trung Đông người ta thường thấy các quán cà-phê, hay đôi khi là các quán trà, mà bất kỳ giờ nào trong ngày cũng có nhiều người đàn ông — ít khi có phụ nữ - ngồi uống một ly cà-phê hay một tách trà, có thể hút một điếu thuốc lá, đọc báo hay chơi cờ, tai thì lơ đễnh nghe các tin tức phát ra từ một máy thu thanh hay một máy thu hình đặt ở góc phòng.

Nhìn bề ngoài thì người khách của quán cà-phê Trung Đông này cũng chẳng khác gì nhân vật tương tự trong một quán cà-phê Âu châu, đặc biệt là ở vùng gần Địa Trung Hải. Nhưng người này thật sự khác hẳn người khách cũng ngồi ở đó năm mươi năm về trước và lại càng khác người ngồi cách đây một trăm năm. Lẽ tất nhiên là đối với người uống cà-phê ở châu Âu cũng vậy nhưng hai trường hợp này thật chẳng giống gì nhau. Những đổi thay nơi vẻ bề ngoài, dáng điệu, y phục hay cách đối xử của người châu Âu trong khoảng thời gian ấy hầu như hoàn toàn xuất phát từ châu Âu. Trừ một ít ngoại lệ, đấy là những đổi thay phát sinh từ bên trong xã hội của họ hay như gần đây thì ít ra cũng từ xã hội Mỹ, một xã hội vốn rất gần với họ.

Trái lại, ở vùng Trung Đông thì phần lớn các đổi thay lại từ bên ngoài đưa đến, từ những xã hội và những nền văn hoá rất xa lạ đối với các truyền thống cố hữu của dân bản xứ. Người đàn ông nọ

trong quán cà-phê ngồi trên chiếc ghế, tì tay vào bàn và đang lẩm nhẩm đọc báo thật đã mang nặng trong mình những đổi thay đã tác động đến đời sống của anh ta và của cả cha mẹ anh - từ dáng vẻ bề ngoài, cách xử sự, cách ăn mặc, ngay cả bản thân mình, anh ta là biểu tượng của những biến cải rộng lớn từ phương Tây đến đang làm rung chuyển vùng Trung Đông thời nay.

Điểm nổi bật trước tiên là những thay đổi trong y phục. Có thể là anh vẫn còn mang chiếc áo cổ truyền nhưng trong các đô thị thì nó càng ngày càng hiếm thấy. Có nhiều khả năng là anh ta mặc Âu phục, gồm áo sơ mi va quần tây hay theo kiểu hiện nay là áo phông và quần bò. Lẽ tất nhiên là y phục có một tầm quan trọng vô cùng lớn, không chỉ đơn thuần che mưa che nắng và để duy trì lễ nghi phép tắc, mà đặc biệt trong vùng này nó còn là một hình thức để nói lên cá tính của con người, để khẳng định nguồn gốc của mình và cũng là một dấu hiệu nhận dạng cho những ai cùng chủng tộc với mình. Trước đây, vào thế kỷ thứ VII trước Công nguyên, nhà tiên tri Zephaniah (Sophonie) cũng đã nói: “Trong ngày hy sinh của Thượng đế, Người sẽ trừng phạt những ai mang trên mình trang phục ngoại lai” (1:8). Các kinh sách Do Thái và Hồi giáo sau đó cũng khuyên các tín đồ không nên ăn mặc như những kẻ ngoại đạo mà phải duy trì trang phục đặc trưng của họ. Một câu khuyên nhủ thường được nhắc đến là “Đừng ăn mặc như bọn ngoại đạo nếu không muốn trở thành như chúng”. Theo một lời truyền tụng được xem là xuất phát từ Đấng Tiên tri thì “Khăn quấn đầu biểu thị khoảng cách giữa tính ngoại đạo và Đức tin”. Còn theo một lời truyền tụng khác thì “Ai tìm cách bắt chước kẻ khác thì sẽ trở thành như kẻ ấy.” Cho đến gần

đây và ngay cả hiện nay ở một số vùng, mỗi sắc tộc, mỗi cộng đồng tôn giáo, mỗi bộ lạc, mỗi địa phương và đôi khi mỗi nghề nghiệp đều có cách ăn mặc riêng của mình.

Có lẽ người đàn ông ngồi ở quán cà-phê kia vẫn đội trên đầu một loại mũ vải hay, trừ trường hợp ở Thổ Nhĩ Kỳ, một loại khăn có tính truyền thống hơn. Ai đã có dịp đi thăm một nghĩa trang thời Ottoman cũng đều thấy trên bia mộ có khắc hình chiếc mũ mà người quá *cố* từng đội lúc sinh thời. Nếu người này là một vị quan toà *qadi* thì hình khắc là chiếc mũ quan tòa, nếu là một anh lính *janissary* thì lại là hình chiếc mũ đặc biệt giống như ống tay áo gập lại mà lính *janissary* thường đội. Lúc sinh thời làm nghề gì thì khi chết, chiếc mũ đặc trưng biểu tượng của nghề nghiệp người nằm trong mộ sẽ được khắc trên bia đá. Một biểu tượng mà đặc trưng đến nỗi nó theo người đã khuất xuống mồ thì rõ ràng là lúc sinh thời nó phải quan trọng biết bao. Trong tiếng Thổ, cho đến một ngày gần đây, thành ngữ *Sapka giymek* co nghĩa là đội mũ trên đầu cũng có cùng một ý như câu nói của người phương Tây lật ngược áo đang mặc", nghĩa là trở mặt như trở bàn tay, là một tên phản bội, đầu thú theo địch. Ngày nay, lẽ tất nhiên là phần đông người Thổ nếu đội gì trên đầu thì cũng là một chiếc mũ, một mũ lưỡi trai hay với những người ngoan đạo một cái mũ nồi (bê-rê) và thành ngữ trên đã mất hết ý nghĩa, không ai dùng nữa. Tuy nhiên, loại mũ phương Tây vẫn còn ít thông dụng ở các nước A-rập và ở Iran lại còn hiếm hơn nữa. Có một cách để đánh giá quá trình hiện đại hoá ở Trung Đông là theo dõi việc Tây hoá trong y phục và đặc biệt là trong loại hình mũ nón đội trên đầu.

Những thay đổi trong y phục, cũng như đối với các mặt đổi mới khác, đều bắt đầu trong giới quân nhân. Các bộ quân phục phương Tây đều có một ma lực quyến rũ nào đó. Trước việc các đạo quân Hồi giáo không ngừng bị quân ngoại đạo đánh cho tan tác, các thủ lĩnh Hồi giáo không những chuyển sang dùng các khí tài của đối phương mà họ còn bắt chước cách tổ chức và hậu cần của địch kể cả các bộ quân phục kiểu Tây phương. Khi quân đội Ottoman bắt đầu được cải tổ vào cuối thế kỷ 18, họ phải sử dụng cách huấn luyện và các vũ khí châu Âu nhưng họ không bắt buộc phải chuyển sang quân phục phương Tây. Đây là một lựa chọn có tính chất xã hội chứ không phải là quân sự mà hầu hết quân đội hiện nay ở các nước Hồi giáo đều noi theo, kể cả ở Libya và ở nước Cộng hoà Hồi giáo Iran. Họ phải sử dụng các khí tài và chiến thuật của phương Tây vì hữu hiệu hơn; không có gì bắt họ phải mặc áo lính bó chẽn hay đội mũ có lưỡi trai nhưng họ đã làm. Sự thay đổi trang phục này luôn luôn là bằng chứng của uy lực hấp dẫn của nền văn hoá Tây phương, ngay cả đối với những ai đang lớn tiếng chống đối nó.

Ngay cả trong quân phục thì mũ đội trên đầu là thứ phải thay đổi cuối cùng, và hiện nay có lẽ trong hầu hết các nước A-rập, người khách đang ngồi trong quán cà-phê còn đội trên đầu một loại mũ truyền thống, có lẽ là một cái khăn *kefiya* mà hình dáng và màu sắc nói lên bộ lạc hay địa phương của anh ta. Như vậy, người ta thấy rõ đầu và những gì đội trên đầu mang một ý nghĩa tượng trưng quan trọng. Đối với người Hồi giáo, còn có một điểm nữa là phần lớn các loại mũ châu Âu có lưỡi trai và vành rộng sẽ làm cản trở việc cúng bái của họ. Nam giới Hồi giáo cũng như nam giới Do Thái giáo, khi

cầu kinh đều đội mũ trên đầu để tỏ lòng thành kính (khác với người theo đạo Cơ Đốc). Khi phải lạy, trán chạm đất thì đội mũ có lưỡi trai hay có vành quả là bất tiện. Ngay cả trong một khoảng thời gian dài khi quân lính các nước vùng Trung Đông mặc quân phục gần giống kiểu phương Tây, họ vẫn đội trên đầu một loại mũ truyền thống. Hoàng đế Mahmud II (trị vì 1808-1839), một trong những nhà cải cách lớn của thế kỷ XIX, đã cho sử dụng một loại mũ mới, mũ fez có tên A-rập là *tarbush.* Ban đầu, kiểu mũ này không được ưa thích và bị ruồng bỏ nhưng về sau nó được chấp nhận và còn được xem là một biểu tượng của Hồi giáo. Khi vị Tổng thống đầu tiên của nước Cộng hoà Thổ Nhĩ Kỳ, Kemal Ataturk ra lệnh cấm đội mũ này vào năm 1925, thì sự chống đối cũng mãnh liệt chẳng khác gì khi nó được đưa vào sử dụng, và cũng cùng một lý do. Ataturk, nhà vô địch của việc thay đổi các biểu tượng xã hội, khi cấm đội mũ fez hay các loại mũ truyền thống khác và bắt buộc thay vào đấy là y phục Âu châu, đã không làm một việc vô bổ của một kẻ chuyên chế độc tài. Đây thật sự là một quyết định có tính xã hội lớn, ông và các cộng sự của mình biết rõ họ đang làm gì. Và đương nhiên là những kẻ chống đối ông cũng vậy.

Trước đây thì cũng đã có những đổi thay tương tự. Vào thế kỷ XIII, khi người Mông Cổ chiếm đóng vùng Trung Đông của người Hồi giáo và lần đầu tiên kể từ thời Đấng Tiên tri Mu-ha-mát, vùng đất này bị đặt dưới quyền quân ngoại đạo thì chính những giáo dân Hồi giáo cũng học theo cách sống của người Mông cổ, ít ra là trong lĩnh vực quân sự. Các tiểu vương Hồi giáo, ngay cả ở Ai Cập lúc ấy không bị Mông Cổ chiếm đóng, cũng bắt đầu ăn mặc theo kiểu

Mông cổ, thắng ngựa dùng yên cương Mông *Cổ và để tóc* dài như người Mông cổ thay vì cắt ngắn theo kiểu Hồi giáo. Quân đội các quốc gia Hồi giáo cũng mặc quân phục, sử dụng quân trang và yên cương Mông cổ chẳng khác gì ngày nay họ mặc áo lính bó chẽn, đội mũ lưỡi trai vì đó là quân phục của người chiến thắng, mang dáng điệu và uy phong của lực lượng quân sự mạnh nhất thời bấy giờ. Theo các truyện kể thì họ tiếp tục để tóc và mặc quần áo Mông Cổ cho đến năm 1315, khi các vua chúa Mông Cổ vùng Trung Đông đã quy theo Hồi giáo và đồng hoá với dân bản xứ, vua Ai Cập ra lệnh cho các sĩ quan phải cắt gọn mớ tóc dài, từ bỏ kiểu dáng Mông cổ cho người và ngựa, trở lại dùng y phục và vải phủ yên cương Hồi giáo như trước kia. Trong các quân đội Hồi giáo hiện nay, một sự trở về lề lối cũ như vậy chưa hề xảy ra.

Tiếp theo sau giới quân sự là đến lượt triều đình. Hoàng đế có hôm thăng triều trong một bộ đồ Tây phương, có cải biên đi chút ít để không giống hệt Âu phục. Trong điện Topkapi ở Istanbul hiện nay có hai bức họa của Hoàng đế Mahmud II trước và sau khi có đổi mới về trang phục. Hai bức họa ấy, rõ ràng là do cùng một bàn tay họa sĩ, vẽ Hoàng đế trên lưng cùng một con ngựa nhìn dưới cùng một góc độ. Trên một bức họa, Hoàng đế mặc trang phục Ottoman truyền thống còn trên bức kia, ông mặc quần và áo choàng có tua theo kiểu nhà binh châu Âu. Ngựa ông cưỡi cũng có nhưng thay đổi tương tự về yên cương. Ataturk, người không hề biết nói quanh co là gì, đã đi thẳng vào vấn đề. Ông nói: “Chúng ta muốn ăn mặc cho văn minh. Như thế có nghĩa là thế nào? Tại sao y phục của một nền

văn minh cổ xưa hơn lại được xem là kém văn minh? Theo ông, “văn minh” chỉ có nghĩa là hiện đại, là theo kiểu Tây phương.

Sau Hoàng đế là đến lượt triều thần bắt đầu ăn mặc theo kiểu phương Tây. Triều đình chính là nơi mà nhà vua dễ dàng ra lệnh cho đám dân sự thay đổi cách ăn mặc và cũng dễ dàng theo dõi việc thực thi sắc lệnh ấy. Các triều thần bắt đầu mặc áo choàng và quần dài. Từ triều đình, kiểu quần áo mới lan rộng ra các quan chức bên ngoài và vào cuối thế kỷ XIX, mọi quan chức trong đế quốc Ottoman đều mặc áo choàng và quần dài kiểu dáng khác nhau, tượng trưng cho những đổi thay rộng lớn về các giá trị xã hội. Từ các công chức, một bộ phận quan trọng của xã hội, kiểu quần áo mới được truyền bá đến đông đảo quần chúng và sau cùng đến tầng lớp dân thường, ít ra là trong các thành thị. Sau đấy thì đến lượt Iran, cả trong thế giới Ottoman và ở Iran, việc Âu hoá y phục trong giới lao động và ở nông thôn thì phải một thời gian lâu hơn, cho đến nay vẫn chưa hoàn tất. Cả sau cuộc cách mạng Hồi giáo ở Iran năm 1979, các nhà ngoại giao nước này vẫn tiếp tục mặc Âu phục, chỉ không thắt cà-vạt như để tỏ ra là không chịu theo các thể thức và các ép buộc của phương Tây.

Việc Tây hoá hay hiện đại hoá áo quần phụ nữ (dù sao họ cũng chiếm đến một nửa dân số), thì gặp nhiều chống đối hơn. Phong trào này khởi động khá chậm và cũng không đều khắp như đối với nam giới, ngay cả thời nay. Các quy định Hồi giáo về cách ăn mặc kín đáo và vẻ thuỳ mị của phụ nữ làm cho vấn đề này khá nhạy cảm và không ngừng gây ra tranh cãi. Ngay cả Ataturk, nếu ông có cấm đàn ông đội mũ fez hay các loại mũ không phải của phương Tây, thì

ông không bao giờ cấm phụ nữ đeo mạng che mặt; ở một vài nơi trong nước Cộng hoà Thổ Nhĩ Kỳ, các chính quyền địa phương có đưa ra những luật lệ về việc này nhưng cũng là số ít. Việc xoá bỏ mạng che mặt đã được thực hiện nhờ áp lực xã hội hay qua một hình thức thẩm thấu chứ không phải nhờ chế tài của pháp luật như trong trường hợp xoá bỏ các loại mũ truyền thống cho nam giới. Cũng như trong nhiều lĩnh vực khác, việc thay đổi y phục đã phản ánh tính trọng nam khinh nữ. Trong các quán cà-phê hay quán trà, rất hiếm khi gặp phụ nữ, mà nếu họ có đến thì thường trùm khăn kín mít từ đầu đến chân. Tuy nhiên, ở một vài nước, người ta có thể gặp trong các khách sạn hay quán cà-phê đắt tiền dành cho giới thượng lưu những phụ nữ ăn mặc sang trọng, nghĩa là theo kiểu phương Tây.

Sự thay đổi trong y phục còn tượng trưng cho một sự thay đổi sâu rộng hơn, ngay cả ở các nước đang quyết liệt chống đối phương Tây. Cũng như người dân vẫn còn mặc một bộ Âu phục cải biên thì Nhà nước ỏ đây lại thắng một bộ mã bề ngoải có dáng dấp Tây phương, đó là cho lưu hành một hiến pháp, cho thiết lập một quốc hội lập pháp và cho tổ chức một loại hình bầu cử nào đó. Trên đất nước Cộng hoà Hồi giáo Iran, các cơ cấu này vẫn được duy trì mặc dù là nước Iran ngày xưa hay giáo quốc Hồi giáo trước đây không có chúng.

Trở lại quán cà-phê với người khách ngồi trên chiếc ghế kê sát chiếc bàn nhỏ. Hai thứ đồ đạc này cũng do các sáng kiến có chịu ảnh hưởng Tây phương mang lại. Trong thời cổ đại và ngay cả khi bị người La Mã chiếm đóng, vùng Trung Đông có sử dụng bàn ghế

nhưng chúng đã biến mất sau cuộc chinh phục của người A-rập. Người A-rập đến từ một vùng đất ít cây cối cho nên gỗ thật là quý hiếm. Họ có nhiều len và da thú nên họ sử dụng các vật liệu này để may quần áo và cũng để chế tạo vật dụng trong nhà và *ở* nơi công cộng. Người ta thường ngửa lưng hay ngồi tựa vào nệm và gối đủ mọi chủng loại, hoặc trên các đi-văng và ôt-tô-man (hai tên gọi xuất xứ từ vùng Trung Đông) có trải thảm đan hay thảm dệt, đồ ăn thức uống thì đựng trong những cái khay kim loại chạm trổ tinh vi. Nhiều bức đồ họa tí hon của người Ottoman vào đầu thế kỷ XVIII mô tả cảnh những người khách Âu châu đến dự các buổi yến tiệc của triều đình. Họ được phân biệt rõ ràng qua cách ăn mặc, trên là áo chẽn, dưới là quần bó đến đầu gối, đầu thì đội mũ và họ là những người duy nhất ngồi trên ghế. Với lòng mến khách, những người chủ nhà Ottoman đã bắc ghế mời những người châu Âu ngồi, còn họ thì không ngồi ghế.

Ông bạn chúng ta trong quán cà-phê chắc cũng đang phì phèo một điếu thuốc lá — đây lại là một sản phẩm của phương Tây hay nói đúng hơn là của Mỹ châu. Người ta được biết có lẽ thuốc lá do các thương nhân Anh quốc đưa vào Trung Đông vào đầu thế kỷ XVII và rất nhanh chóng được nhân dân ưa chuộng. Cà-phê thì được du nhập sớm hơn, vào thế kỷ XVI. Có nguồn gốc từ Ethiopia, nó được đưa vào miền Nam Arabia và sau đấy đến Ai Cập, Syria và Thổ Nhĩ Kỳ. Theo sử sách Thổ Nhĩ Kỳ, cà-phê được hai người dân Syria đưa đến Istanbul dưới thời Hoàng đế Suleyman, mệnh danh Nhà vua Kỳ diệu (1520-1566); một người từ Aleppo, người kia từ Damascus đến để mở các quán cà-phê đầu tiên ở thủ đô Thổ. Loại nước uống này

rất được ưa thích nên chỉ ba năm sau người chủ quán từ Aleppo đến đã về lại quê nhà trong túi xủng xẻng năm nghìn đồng tiền vàng lợi nhuận. Việc phát triển một xã hội cà-phê làm cho cả chính quyền lẫn chức sắc tôn giáo lo ngại, chính quyền thì không biết họ có âm mưu phản loạn nào không, còn giáo hội thì quan tâm đến việc loại nước kích thích này có vi phạm gì đến giới luật Hồi giáo hay không? Năm 1633, Hoàng đế Murad IV ra lệnh cấm cả cà-phê lẫn thuốc lá, và còn kết án tử hình một số người uống cà-phê và hút thuốc lá. Cuối cùng, sau nhiều tranh luận giữa các phe chống đối và ủng hộ, thuốc lá được xem là hợp pháp theo một quyết định *fatwa* của vị Đại Giáp trưởng Giới luật *Mufti* Mehmed Bahai Efendi, một người nghiện thuốc lá nặng mà năm 1634 đã bị cách chức và đi đày cũng vì nghiện ngập. Theo một tác giả, Ottoman đương thời có tên Katib Chelebi, quyết định của giáo trưởng công nhận tính hợp pháp của thuốc lá không xuất phát từ việc chính ông cũng là con nghiện mà từ nguyên tắc pháp lý là những gì không cấm thì được cho phép và cũng từ lòng mong muốn “cho dân chúng được hưởng những gì họ ưa thích nhất”.2

Tương tự như vậy, người khách ngồi trong quán cà-phê đang đọc báo hay có lẽ đang cùng một nhóm nhỏ lắng nghe người ta đọc báo giùm cho. Đây chắc chắn là một trong những đổi thay mãnh liệt và sâu đậm nhất có ảnh hưởng đến cả cá nhân và xã hội. Tại nhiều nơi trong vùng, chữ in trên báo là chữ A-rập, ngôn ngữ thịnh hành nhất ở Trung Đông. Trong vùng Lưỡi liềm Phì nhiêu, ở Ai Cập và Bắc Phi, các ngôn ngữ sử dụng trong thời Cổ đại đã biến mất, nếu còn tồn tại chăng nữa thì cũng chỉ trong các nghi thức tế lễ hay trong

số các dân tộc ít người. Ngoại lệ duy nhất là tiếng Do Thái vì đã được người Do Thái gìn giữ trong tôn giáo và văn học và gần đây được hồi sinh như một ngôn ngữ chính trị và dùng trong sinh hoạt thường ngày ở đất nước Israel hiện đại. Tại Ba Tư, ngôn ngữ cổ xưa không bị tiếng A-rập thay thế nhưng cũng bị biến đổi nhiều. Sau Thời đại Hồi giáo, ngôn ngữ ấy được viết bằng chữ cái A-rập và có thêm vào rất nhiều từ A-rập. Tiếng Thổ cũng đã chịu chung số phận với tiếng Ba Tư, nhưng ở Thổ Nhĩ Kỳ, vị Tổng thống có đầu óc đổi mới Kemal Ataturk đã đưa ra một cải cách văn hoá sâu rộng bằng cách loại bỏ chữ cái A-rập mà cho đến thời buổi ấy người ta dùng để viết tiếng Thổ, để thay vào đây bằng chữ cái Latin. Về sau nhiều nước Cộng hoà nói tiếng Thổ trước đây nằm trong Liên bang Xô Viết cũng đã bắt chước theo Thổ Nhĩ Kỳ.

Chữ viết đã được biết đến ở Trung Đông từ thời Cổ đại. Chữ cái chính là một phát minh của vùng này, một tiến bộ to lớn so với các dấu hiệu hay hình vẽ sử dụng trước đây mà nay nhiều nơi trên thế giới còn dùng. Các chữ cái Latin, Hy Lạp, Do Thái và A-rập đều có nguồn gốc từ loại chữ cái đầu tiên do các dân tộc chuyên làm nghề buôn bán ở vùng biên Cận Đông phát minh ra. Nếu chữ cái đã đơn giản hoá rất nhiều việc soạn thảo và đọc các văn bản thì việc du nhập giấy viết từ Trung Quốc ở thế kỷ thứ VIII đã có công lớn trong việc sản xuất và phổ biến các văn bản ấy. Nhưng một phát minh khác của vùng Viễn Đông, nghệ thuật in ấn, lại đi tới phương Tây mà vì một lý do nào đó đã không dừng chân ở Trung Đông. Ngành in ấn thật ra không phải là hoàn toàn xa lạ ở đâỵ, người ta đã tìm thấy một vài dấu vết của nhưng bản khác gỗ thời Trung cổ. Vào cuối

thế kỷ XIII, các vua Chúa Mông Cổ trị vì trên đất Ba Tư cũng đã thử in giấy bạc, nhưng khi họ trả lương cho nhân viên của mình bằng tiền giấy mà cứ khăng khăng bắt dân đóng thuế bằng vàng thì chạng mấy chốc không còn ai tin vào đồng tiền của nhà nước nữa. Thấy chẳng thành công cho lắm, người Mông Cổ không buồn tiếp tục việc này làm gì. Cuối cùng, nghề in cũng đến được Trung Đông nhưng không phải từ Trung Quốc mà từ phương Tây, vi được biết là đã vào đất Thổ Nhĩ Kỳ. Các nhà viết sử Ottoman, thường chẳng bao giờ thèm đếm xỉa đến những gì xảy ra trên đất nước của bọn ngoại đạo, cũng đã viết về việc ra đời của ngành in và có ít dòng nói về Guttenberg và cái máy in đầu tiên của ông. Có lẽ ngành in đã được những người Do Thái Tây Ban Nha đưa đến Trung Đông khi họ bị trục xuất khỏi nước này năm 1492. Ngoài các vật dụng, tay nghề và tư tưởng của phương Tây, họ còn mang đến sách in và nghệ thuật in sách. Nhiều cộng đồng khác không phải Hồi giáo sau đó cũng có những đóng góp tương tự. Dù các hoạt động này không có một ảnh hưởng to lớn trên nền văn hoá của đa số, chúng cũng dọn đường cho ảnh hưởng ấy. Qua các bản kiểm kê tài sản thừa kế còn giữ tại Phòng Lưu trữ của đế quốc Ottoman, người ta thấy có nhiều sách viết bằng chữ A-rập in ở châu Âu và được người Hồi giáo nhập về. Khi nhà in Hồi giáo đầu tiên được lập ra ở Istanbul vào đầu thế kỷ XVIII, người ta đã sử dụng nhiều thợ in Do Thái và Cơ Đốc vì cần phải có lao động tay nghề cao.

Báo chí chỉ xuất hiện về sau, mặc dù các giới trí thức đã rất sớm nhận ra các khả năng - và cả các hiểm họa - mà báo chí có thể mang lại. Từ năm 1690, đại sứ Maroc tại Tây Ban Nha Muhammad

ibn “Abd al-Wahhab” còn được gọi la al-Wazir al-Ghassani đã nói đến trong báo cáo của mình về các nhà máy viết lách cho ra đời những bài viết đáng lẽ phải chứa tin tức thì lại chứa đầy tin giật gân xằng bậy”[3]. Trong thế kỷ XVIII, người Ottoman có biết đến báo chí châu Âu và đôi khi họ tỏ vẻ quan tâm đến những gì báo chí nói về họ nhưng cũng chỉ ở mức ấy mà thôi. Báo chí xuất hiện lần đầu tiên ở Trung Đông là do ảnh hưởng trực tiếp của Cách mạng Pháp. Thật vậy, năm 1795, tờ *Gazette Francaise de Constantinople* do Đại sứ quán Pháp ấn hành có lẽ là tờ báo đầu tiên ra đời trong vùng này. Báo này cốt để phục vụ kiều dân Pháp nhưng chắc hẳn được nhiều người khác đọc. Sau đấy, khi Cách mạng Pháp mà hiện thân là Tướng Bonaparte đến Ai Cập thì có nhiều nhật trình và công báo được in ra ở Cairo. Người Pháp cũng có ý định cho ra một tờ báo bằng tiếng A-rập ở Cairo nhưng đến nay chưa ai tìm ra được một *số* báo ấy, có lẽ kế hoạch đã không thực hiện được.

Trong các xã hội Hồi giáo cổ truyền, vua chúa có nhiều cách để thông báo cho dân chúng các tín tức quan trọng. Có hai cách thường được xem là những đặc quyền của nhà vua, đó là khắc trên đồng tiền và loan tin trong buổi giảng đạo ngày thứ sáu tại Thánh Đường, ở cả hai nơi tên hiệu của nhà vua, hay của cả vị bá chủ mà nhà vua thần phục đều được nêu lên. Thêm hay bớt một tên trong lời cầu nguyện có nghĩa là đã có sự đổi ngôi do kế vị hay do bạo loạn hoặc có việc chuyển triều thần phục. Phần còn lại trong bài giảng đạo có thể là phần công bố các pháp lệnh và chính sách mới. Khi có lệnh bãi bỏ thuế- chứ không phải là khi ra lệnh thu thuế mới - nhà nước thường thông báo bằng bảng ghi đặt tại các nơi công

cộng. Những lời tán tụng nhà vua thường được các nhà thơ chính thức của triều đình hát lên, lời thơ dễ nhớ và dễ truyền bá rộng rãi cũng chỉ là một hình thức tiếp thị mà thôi. Các bài viết của những nhà viết sử chính thức thường được phân phát để loan các tin tức về những sự kiện quan trọng. Thí dụ như các bản *fathname* tức là các bản tin chiến thắng mà các hoàng đế Ottoman dùng để báo cho thần dân biết những thắng lợi quân sự. Vua chúa Hồi giáo đã quen sử dụng chữ viết và lời nói như một công cụ để cai trị cho nên họ biết ngay cách khai thác phương tiện mới từ bên ngoài du nhập: báo chí.

Việc sáng lập ngành báo chí dùng tiếng dân dã địa phương ở Trung Đông lại là công trình của hai nhà vua có đầu óc cải cách lớn, vừa cùng thời với nhau vừa là kình địch của nhau, đó là vua Muhammad Ali Pasha (Mehmet Ali) của Ai Cập và Hoàng đế Mahmud II của Thổ Nhĩ Kỳ. Trong lĩnh vực này cũng như trong nhiều vấn đề khác, Muhammad Ali đi tiên phong và Hoàng đế Mahmud nối bước theo sau, vì ông quan niệm rằng tất cả những gì nhà vua làm được thì Hoàng đế có thể làm tốt hơn. Nhà vua Ai Cập bắt đầu với một tờ công báo tiếng Pháp rồi sau thêm cả tiếng A-rập, hoàng đế Thổ thì bắt đầu bằng tờ báo in tiếng Pháp và tiếng Thổ. Trong môt thời gian dài, báo chí xuất bản ở Trung Đông chỉ là những tờ báo của chính phủ mà mục tiêu được nói rõ trong một bài xã luận thời ấy ở Thổ Nhĩ Kỳ là để “cho thần dân biết được các ý đồ và các quyết định của chính phủ”. Quan niệm này về bản chất và chức năng của báo chí cho đến nay vẫn còn tồn tại trong vùng.

Thật khó lòng viết được lịch sử báo chí ở Trung Đông. Nhiều tờ báo lại mang kiếp phù du sớm nở tối tàn, ra được vài số rồi đóng cửa, các sưu tầm toàn bộ hiện nay không có, thảng hoặc đây đó chỉ còn lại vài số lẻ loi. Theo những thông tin có thể thu thập được thì tờ báo đầu tiên của tư nhân là tờ *Jeride-iHavadis* (Thời báo các Sự kiện) ra đời năm 1840 ở Istanbul. Chủ báo là một người Anh tên là William Churchill không biết bằng cách nào đã có được một giấy phép *ferman* cho ra báo. Báo được in ra bữa đực bữa cái nhưng dù sao cũng không bị chết yểu.

Bước ngoặt quyết định đến không riêng gì cho sự tồn tại của tờ báo này mà cho cả ngành báo chí ở Trung Đông là khi xảy ra cuộc chiến ở Crimea, vì lần đầu tiên người ta sử dụng điện tín, một phương tiện thông tín vô cùng hiện đại. Nhiều phóng viên chiến tranh Anh và Pháp theo dõi cuộc chiến này và ông Churchill đã hợp đồng với một phóng viên mặt trận để anh ta cung cấp cho ông bản sao của những bài viết anh gửi về London, nhờ đó mà tờ báo của ông Churchill ra đến 5 số mỗi tuần, thật là một kỳ công vào thời buổi ấy. Vì vậy mà người Thổ Nhĩ Kỳ rồi cả dân chúng vùng Trung Đông bắt đầu nghiện một loại ma túy có phần mạnh hơn, cũng có người cho là độc hại hơn là cà-phê và thuốc lá: hằng ngày họ phải có đủ liều tin tức mới chịu nổi. Ít lâu sau, một tờ báo cùng loại bằng tiếng A-rập ra đời để phục vụ độc giả nói tiếng A-rập trong đế quốc Ottoman, tờ báo này ngừng in khi cuộc chiến Crimea kết thúc trong khi tờ báo tiếng Thổ vẫn tiếp tục và kéo theo nhiều tờ khác nữa.

Vào năm 1860, chính quyền Ottoman đỡ đầu cho một tờ báo tiếng A-rập ở Istanbul, nó không phải chỉ để đăng các nghị định của

chính phủ hay các loại thông tín tương tự mà thật sự là một tờ báo có tin trong và ngoài nước, có xã luận, có bài viết của ban biên tập đàng hoàng. Cũng vào thời điểm ấy, các cha dòng Tên ở Beirut cho ra đời một tờ báo, hầu như chắc chắn là tờ nhật báo đầu tiên *ở* các nước A-rập. Khi người Hồi giáo tố cáo các hiểm họa của đế quốc và của truyền giáo thì có lẽ họ đã đúng ở một điểm, chính bọn đế quốc và bọn truyền giáo đã mang đến cho họ loại nhật báo. Ngành báo chí càng mở rộng thì cả các biên tập viên, phóng viên và độc giả lại phải đối đầu với hai vấn đề lớn là tuyên truyền và kiểm duyệt.

Cuối thế kỷ XIX và đầu thế kỷ XX, ngành báo chí phát triển rất nhanh, các nhật báo và nguyệt san xuất hiện rất nhiều, đặc biệt là ở Ai Cập, cuộc đô hộ của người Anh đã tạo khá nhiều thuận lợi. Báo chí Ai Cập ược phát hành rộng rãi trong các nước nói tiếng A-rập, dần dần các nước này cũng có báo và tạp chí riêng của mình; ảnh hưởng của việc phát triển báo chí thật là to lớn. Người dân biết đọc báo hay được nghe người ta đọc cho thì thường xuyên nhận được tín tức trong và ngoài nước, do đó có được những hiểu biết về thế giới, về thành phố, về đất nước, về châu lục mình đang sống, điều mà trước đấy không ai dám nghĩ đến. Báo chí lại dẫn đến một hình thức xã hội hoá và chính trị hoá. Ngoài báo chí, cuộc chiến ở Crimea đã mang lại hai điều mới lạ mà báo chí có nói đến, đó là việc thành lập các làng xã theo kiểu phương Tây và việc xây dựng cơ cấu tài chính quốc gia hiện đại, đặc biệt là sự xuất hiện của công trái.

Một đổi thay khác có tầm quan trọng cơ bản là trong lĩnh vực ngôn ngữ. Trong tiếng Thổ và tiếng A-rập, sau đấy là cả tiếng Ba Tư, loại hành văn nặng nề của các tờ báo ban đầu mà khi đọc cứ

tưởng như đọc các nhật ký trong triều hay các quyết định của chính phủ thì nay được thay thế bằng một văn phong đầy khí lực được tôi luyện qua năm tháng và còn tồn tại mãi đến ngày nay. Các nhà báo Trung Đông đã phải tạo ra một phương tiện thông tin mới để thảo luân về các vấn đề của thế giới mới. Báo chí ở thế kỷ XIX đã phải viết và bình luận những sự việc như cuộc nổi dậy của người Ba Lan chống lại nước Nga, nội chiến ở Mỹ, diễn văn của Nữ Hoàng Victoria đọc tại kỳ khai mạc Quốc hội ở London hay nhiều vấn đề hóc búa không kém. Nhu cầu viết và giải thích các vấn đề như vậy đã là động lực thúc đẩy việc tạo nên một ngôn ngữ báo chí và chính trị hiện đại ở Trung Đông.

Có một phát triển khác có lẽ còn kỳ lạ hơn ngôn ngữ báo chí, đó là chính các nhà báo, một đội ngũ mới trong xã hội Trung Đông với một nghề nghiệp trước kia không ai biết đến nhưng đã trở thành vô cùng quan trọng.

Ngày nay báo chí không phải là phương tiện thông tin đại chúng độc nhất có mặt trong quán cà-phê. Chắc chắn là còn một máy thu thanh và có lẽ thêm vào một máy thu hình. Ngành phát thanh ở Trung Đông được khai trương năm 1925, chỉ ba năm sau London. Tuy nhiên, trong nhiều nước còn dưới quyền đô hộ của ngoại bang thì lâu hơn mới có hệ thống phát thanh. Mãi đến năm 1934 Ai Cập mới có đài phát thanh và sau cuộc cách mạng năm 1952 thì ngành phát thanh thật sự phát triển mạnh. Thổ Nhĩ Kỳ lại một lần nữa đi đầu trong việc thành lập vào năm 1964 một cơ quan phát thanh độc lập không bị nhà nước kiểm soát. Nhìn chung thì mức độ độc lập của ngành phát thanh trong một nước tuỳ thuộc vào chế độ chính trị

của nước ấy. Các buổi phát thanh tuyên truyền từ nước ngoài đến có lẽ xuất hiện lần đầu tiên qua chương trình tiếng A-rập do chính quyền phát-xít Italia phát đi từ thành phố Bari năm 1935. Cuộc chiến tranh tuyên truyền trên sóng điện này khởi đầu như vậy, về sau có sự tham gia của Anh và Đức rồi đến Pháp và cuối cùng là Mỹ và Liên Xô. Các nước Trung Đông cũng bắt đầu phát sóng rộng rãi ra khắp vùng, mang đến cho nhau các thông tin, hướng dẫn và đôi khi cả những lời kêu gọi lật đổ chính quyền của nhau. Du nhập hệ thống truyền hình thì có khó khăn hơn vì tốn kém, nhưng hiện nay ở Trung Đông đâu đâu cũng có truyền hình.

Trong một vùng đất mà số dân mù chữ còn nhiều thì việc đưa lời nói trực tiếp đến người dân có một ảnh hưởng mang tính đổi đời. Trong cuộc cách mạng Iran năm 1979, các bài phát biểu của Giáo chủ *ayatollah* Khomeini được ghi trên băng cát-xét để phân phát rộng rãi, các mệnh lệnh của ông được truyền qua điện thoại; đây chắc hẳn là cuộc cách mạng đầu tiên trên thế giới thành công nhờ các phương tiện điện tử. Các phương tiện này làm cho lời nói có một tiếng vang lớn và các bài phát biểu đến được tai đông đảo người nghe, điều mà trước đấy không ai tưởng tượng nổi.

Những gì máy thu thanh hay thu hình phát ra đều do chế độ cầm quyền trong nước quyết định. Có lẽ trên tường quán cà-phê có treo ảnh của vị đứng đầu chế độ ấy, hoặc là nguyên thủ hoặc là thủ tướng. Trong một số rất ít nước trong vùng, nền dân chủ Tây phương đã có mặt và đang hoạt động tốt thì người lãnh đạo, bây giờ cũng có thể là một phụ nữ, đã được bầu lên một cách dân chủ và ngành truyền thông đại chúng phản ánh cả lập trường của chính phủ

lẫn của phe đối lập. Phần lớn các nước trong vùng đều có những chế độ chính trị mang ít nhiều nét chuyên chế. Trong một số nước có cách cai trị hơi mang tính chất độc đoán thì người ta tự biết kiềm chế nhưng trong một chừng mực nào đó dư luận cũng được phát biểu tự do. Trong các nước khác dưới chế độ độc tài quân sự hay của một đảng phái, báo chí, phát thanh và truyền hình đều răm rắp đi theo một hướng.

Dù hình thức chế độ chính trị hay quyền lực của vị lãnh tụ ra sao đi nữa thì việc treo ảnh lãnh tụ trên tường cũng đã là một đổi mới khác xưa. Một vị đại sứ Thổ Nhĩ Kỳ tại Pháp vào năm 1721 đã báo cáo về nước là theo tập tục, các vua nước Pháp hay ban tặng các đai sứ bức chân dung của chính mình. Tuy nhiên “vì người Hồi giáo không có quyền giữ chân dung”, ông đã tâu lại điều này với đức vua và được ban cho một tặng phẩm khác[4]. Nhưng không phải vì thế mà nghệ thuật họa chân dung lại không được biết đến. Hoàng đế Mehmed II, mệnh danh Người Chinh phục, đã cho phép danh họa người Italia là Bellini vẽ mình và lại còn sưu tập các chân dung do những danh họa Âu châu sáng tác. Con ông vì sùng đạo hơn cha nên khi lên kê vị đã cho dẹp bỏ hết, nhưng nhờ có các vị Hoàng đế về sau ít câu nệ hơn mà lâu đài Topkapi ở Istanbul có được một bộ sưu tập lớn chân dung các Hoàng đế và các nhân vật khác. Ngày nay, có một loại hình tranh thờ Hồi giáo được phát triển, các tranh giáo chủ Ali và Husayn có tính cách thần bí được vẽ ở các nước theo giáo phái Si-i và tranh các vị khác, ít phổ biến hơn ở các nước theo giáo phái Sun-ni. Hình tượng trên đồng tiền theo kiểu thịnh hành ở châu Âu từ thời cổ Hy Lạp hay cổ La Mã thì hiếm thấy. Có

một đồng tiền khắc hình một người có lẽ là một giáo chủ dòng Áp-bát nhưng nó thật tình có tính chất khiêu khích vì trên đấy người ta thấy vị giáo chủ đang nâng cốc uống rượu. Một vài đồng tiền thời đại Seljuk được phát hành ở các tiểu vương quốc vùng Anatolia có khắc hình tiểu vương nhưng chúng chỉ có tính địa phương và bắt chước cách làm của các hoàng đế By-dăng mà thôi.

Có lẽ trên tường quán cà-phê không còn treo hình nào khác, nhưng hầu như chắc chắn là có một bức thư họa đóng khung viết một câu *Kinh Cô-ran* hay một lời dạy của Đấng Tiên tri. Trong mười bốn thế kỷ, đạo Hồi là tôn giáo thịnh hành nhất và cũng là tôn giáo thống trị trong vùng. Nghi lễ trong các đền thờ Hồi giáo thật đơn giản và mộc mạc, người ta chỉ cần tụng niệm vài câu trong *Kinh Cô-ran.* Cầu kinh tập thể chỉ là một hành động có kỷ luật nói lên sự thần phục Đấng Tạo hoá, một Thượng đế xa xăm và vô hình. Hồi giáo không chấp nhận kịch tính hay tính thần bí. Do đó sẽ không có nhạc và thơ trong tế lễ, lại càng không có tranh và tượng mà truyền thống Hồi giáo cho là có tính chất tôn sùng. Thay vào đấy, các nghệ nhân Hồi giáo tạo ra những bức vẽ hình học trừu tượng và sử dụng rất nhiều các bản chữ khắc trong nghệ thuật trang trí của mình. Tường và trần nhà của các đền thờ cũng như trong nhà ở hay tại các nơi công cộng đều được trang trí bằng những câu, thậm chí bằng cả những chương *Kinh Cô-ran.*

Có lẽ trong nghệ thuật người ta mới thây rõ các dấu hiệu đầu tiên về sự thâm nhập của văn hoá Tây phương. Ngay cả ở Iran, nơi cách xa và ít bị ảnh hưởng nhất của phương Tây, người ta cũng đã thấy ảnh hưởng này trong hội họa ngay từ thế kỷ XVI qua cách vẽ

bóng hay vẽ phối cảnh cũng như qua việc thay đổi cách vẽ người. Không chịu phục tùng quy định cấm vẽ hình người của Hồi giáo, nghệ thuật Ba Tư và Ottoman đã từ lâu cho ra đời các hình người nhưng từ nay chúng trở nên riêng biệt, cá thể hơn và không rập khuôn như trước. Cũng có một ít tranh vẽ người mặc dù hình các lãnh tụ trên tiền, tem thư hay dán trên tường chỉ là một hiện tượng xảy ra gần đây, *ở* các nước bảo thủ thì đó là một hình thức phạm thánh gần như là tục tôn thờ thần tượng.

Kịch nói là một loại hình nghệ thuật ít gây ảnh hưởng trong các quốc gia Trung Đông, trái lại phim ảnh thì rất được ưa chuộng. Có bằng chứng là phim câm được nhập từ Italia vào Ai Cập từ năm 1897. Trong Thế chiến thứ I, các buổi chiếu phim dành cho binh lính Đồng minh là cơ hội để nhiều người dân Trung Đông làm quen với phương tiện thông tin mới mẻ này. Vào năm 1917, Ai Cập đã sản xuất những phim ngắn và đến năm 1927 mới có các phim truyện dài. Từ thời ấy phim ảnh đã trở thành một ngành công nghiệp lớn chủ yếu ở Ai Cập và cả ở nhiều nước. Công nghiệp phim ảnh Ai Cập ngày nay đứng hàng thứ ba, sau Mỹ và Ấn Độ.

Nhiều đổi mới khác cũng từ phương Tây đến nhưng ngày nay đã quá cũ và quá thông thường nên người ta không còn để ý đến xuất xứ của chúng nữa. Nếu người ngồi trong quán cà-phê thuộc tầng lớp có học thức và do đọc sách nhiều, mắt đã bị kém thì anh ta có thể đeo một cặp kính, đây cũng là một phát minh của phương Tây có bằng chứng là đã đến Trung Đông từ thế kỷ XV. Quán cà-phê có thể có một chiếc đồng hồ, người khách có thể đeo đồng hồ tay, cả hai đều được phát minh từ châu Âu và có lẽ đến nay vẫn còn được

chế tạo bởi một công ty Âu châu hay Đông Á. Đo được thời gian một cách chính xác đang và còn tiếp tục làm đảo lộn các tập quán xã hội trong vùng.

Nếu người khách uống cà-phê lại có bạn bè cùng tiêu khiển thời gian mà không cần đo đếm giờ giấc gì cả thì có lẽ anh ta chơi cờ, một thú vui đã có một lịch sử lâu đời trong vùng. Hai trò được ưa chuộng nhất: một thứ thò lò biến thể và chơi cờ vua - trò chơi của dân có học thức, cả hai đều đi qua Trung Đông rồi mới đến phương Tây, cờ vua có lẽ có nguồn gốc từ Ấn Độ. Có dấu hiệu cho thấy cả hai loại cờ này đã có mặt trong nước Ba Tư Tiền Hồi giáo. Trong cuộc tranh luận lớn giữa các nhà thần học Hồi giáo thời Trung cổ về tiền định và tự do ý chí, người ta hay lấy hai loại cờ này ra làm tượng trưng và minh họa. Đời sống phải chăng là một ván cờ vua, trong đó người chơi có quyền lựa chọn mỗi nước cờ sẽ đi, thành công sẽ do mưu lược và tài tiên đoán mang lại? Hay nó chỉ như một trận thò lò mà chút tài mọn có thể làm nhanh hay chậm kết cục nhưng chính việc gieo nhiều lần con súc sắc mới dẫn đến kết quả. Có người cho đây là vận may mù quáng trong khi những người khác thì lại nói là định mệnh đã được Thượng đế an bài. Hai trò chơi này đã là những ẩn dụ nổi bật trong một cuộc tranh luận nổi tiếng về giáo lý đạo Hồi, và cuối cùng thuyết định mệnh — thò lò chứ không phải cờ vua - đã thắng.

Xen kẽ vào các bản tin và các bài diễn văn là âm nhạc. Trong phần lớn các quán cà-phê, khách hàng được nghe nhạc cổ truyền hay nhạc dân gian vùng Trung Đông mặc dù có thể có một ít nhạc Pop đã được ít nhiều Đông phương hoá. Chắc là sẽ không có nhạc

cổ điển phương Tây. Ngay cả đối với những thành phần Âu hoá nhất trên các mặt xã hội và văn hoá thì có rất ít người thích nhạc cổ điển Tây phương, đây là điều khác biệt rất rõ nét so với Nhật Bản và ngay cả Trung Quốc, những xã hội không phải Tây phương mà ở đó nhạc cổ điển Tây phương lại được ưa chuộng, được biểu diễn và thậm chí được sáng tác. Trong số các dân tộc đã Tây hoá như dân Cơ Đốc Liban hay dân Do Thái Israel, có nhiều người hâm mộ nhạc cổ điển Tây phương, cả ở Thổ Nhĩ Kỳ nữa, thế giới âm nhạc đã được Tây hoá và ngày nay *ở* đây có các dàn nhạc, có kịch nhạc và các nhà soạn nhạc Tây phương. Âm nhạc, ít ra là nhạc không lời thì cũng độc lập đối với ngôn ngữ giông như nghệ thuật cho nên có thể cảm hoá được những người trong các nền văn hoá khác. Nhưng trong phần lớn vùng Trung Đông, có lẽ vì nhạc có lời chiếm một vị trí trung tâm nên điều nói trên sẽ không đúng và có ít người hâm mộ nhạc cổ điển phương Tây. Các loại hình nghệ thuật khác thì lại hoàn toàn trái ngược, hội họa và kiến trúc đã biến đổi xong ngay từ những ngày đầu khi tiếp xúc với phương Tây, trong văn học thì không còn các thể loại nghệ thuật truyền thống và giờ đây tiểu thuyết, kịch viết và cả thơ ca cũng đi theo trào lưu chung của thế giới. Trong quá trình Tây phương hoá, các nghệ thuật tạo hình đã xung phong đi đầu và biến đổi triệt để trong khi âm nhạc lại thụt lùi khá xa. Cũng không có gì đáng ngạc nhiên vì trong số các loại hình nghệ thuật của một nền văn minh thì âm nhạc là thứ mà người mới đến khó tiếp thu, hấp thụ và biểu diễn nhất.

Đối với khách phương Tây, điều đáng chú ý nhất khi bước vào quán cà- phê ở bất kỳ nơi nào trong vùng Trung Đông là không thấy

hoặc thấy rất ít phụ nữ, nếu có thì cũng chỉ là người nước ngoài. Chỉ có nam giới hoặc lẻ loi hoặc tụ tập nhau ngồi ở bàn uống nước; chiều đến, từng đoàn thanh niên đi rảo quanh các phố tìm trò giải trí. Việc giải phóng phụ nữ đã đi chậm hơn nhiều so với việc tăng tiến địa vị của nam giới và *ở* nhiều nơi trong vùng ngày nay lại còn thụt lùi nữa.

Ngày nay, ta có cảm tưởng đây là vùng đất có một nền văn hóa và những truyền thống *cổ* xưa đã ăn sâu vào tâm thức con người. Đây có lúc đã là nơi tỏa ra mọi hướng các tư tưởng, hàng hoá và đôi khi cả những đội quân chinh phục. Vào những thời điểm khác thì đây đã như một nam châm thu hút khách phương xa, khi thì là kẻ hành hương hay dân học đạo, khi thì là đám tù binh hay bầy nô lệ, đôi khi lại là người chinh phục hay vị chủ nhân. Vùng này đã là một ngã tư đường và một thương điếm mà tri thức và hàng hoá đến từ những đất nước cổ xưa và xa xăm rồi lại được tiếp tục chuyển đi, đôi khi còn được người dân *ở* đây cải tiến nhiều trong thời gian quá cảnh.

Trong thời hiện đại, phần lớn dân chúng vùng Trung Đông đang cảm nhận được đòn tác động mạnh của châu Âu rồi của phương Tây nói chung, cùng những đổi thay - hay nói theo kiểu của nhiều người - những xáo trộn mà nó mang tới. Lịch sử hiện đại của vùng này là một chuỗi biến hoá nhanh chóng và bắt buộc do bên ngoài áp đặt với những giai đoạn và hình thức phản ứng, ruồng bỏ và chấp nhận. Trên vài phương diện, các đổi thay ấy thật là toàn diện và có lẽ không đảo ngược được, thế mà có người vẫn còn muốn đi xa hơn nữa. Trên vài phương diện khác, các đổi thay chỉ hời hợt và hạn

chế, *ở* một *số* nơi trong vùng, chúng đang bị đảo ngược lại. Có nhiều người trong giới quá khích và bảo thủ muốn tiếp tục và khuếch đại xu thế đảo ngược ấy, họ cho rằng ảnh hưởng của nền văn minh Tây phương là một thảm họa rơi xuống vùng đất của họ, một tai ương còn có sức tàn phá mãnh liệt hơn các cuộc xâm lăng của người Mông cổ vào thế kỷ XIII. Có lúc người ta dùng từ "chủ nghĩa đế quốc" để mô tả ảnh hưởng Tây phương, nhưng từ này ngày nay trở nên vô nghĩa khi giai đoạn thống trị trực tiếp của châu Âu đã lùi vào dĩ vãng và nước Mỹ thì *ở* xa và ít can thiệp đến. Một từ ngữ có lẽ chính xác hơn để những người chống đối mô tả ảnh hưởng của phương Tây đã được giáo chủ Khomeini đưa ra khi ông gán cho Hoa Kỳ danh hiệu "tên Đại Quỷ Satan". Quỷ Satan không phải là một tên đế quốc nhưng nó quyến rũ biết bao. Nó không đi chinh phục, nó chỉ cám dỗ người ta. Cuộc chiến vẫn tiếp diễn giữa những người ghét và sợ quyền lực cám dỗ — hay theo họ là quyền lực huỷ hoại — của cách sống Tây phương và những người xem đó như là một cơ hội và một bước tiến mới trong quá trình trao đổi liên tục đầy triển vọng giữa các nền văn hoá và văn minh.

Cuộc đấu tranh này vẫn chưa đi đến phần kết thúc. Các nguồn gốc, quá trình và hậu quả sẽ được thấy rõ hơn nếu ta đặt nó trên bức tranh lịch sử và văn minh của vùng Trung Đông.

Phần 2
TRƯỚC ĐẤY…

Chương 1
TRƯỚC KHI CƠ ĐỐC GIÁO RA ĐỜI

Trong giai đoạn đầu của kỷ nguyên Cơ Đốc giáo, vùng đất mà ngày nay được gọi là Trung Đông đã bị hai đế quốc hùng mạnh tranh giành. Đây không phải là lần đầu cũng chẳng phải lần cuối trong hàng nghìn năm lịch sử của nó. Phần phía Tây gồm những nước quanh Địa Trung Hải, từ eo biển Bosphorus đến đồng bằng sông Nil, thuộc về Đế quốc La Mã. Các nền văn minh *cổ ở* đây đã suy tàn, các thành thị nay đặt dưới quyền những viên thông đốc La Mã hay các vua chúa thần phục Roma. Phần phía Đông là đất của một đế quốc rộng lớn khác, đế quốc mà người Hy Lạp và sau đó người La Mã gọi là Ba Tư, còn dân bản xứ gọi là Iran.

Bản đồ chính trị của vùng này cả về hình thức bên ngoài lẫn tình hình thực tế đều rất khác với thời hiện tại. Tên nước cũng như biên giới của chúng đều rất khác. Dân chúng cũng không dùng các ngôn ngữ hay theo các tôn giáo như ngày nay. Có một vài ngoại lệ nhưng thật ra chỉ có vẻ bề ngoài chứ không là thực chất vì chúng chỉ biểu hiện một ý chí làm sống lại quá khứ mới phát hiện ra chứ không phải là một sự tồn tại liên tục của những truyền thống cổ xưa.

Bộ mặt vùng Tây Nam Á châu và Đông Bắc Phi châu trong giai đoạn Ba Tư và La Mã tranh giành và thống trị cũng rất khác các đế quốc và các nền văn hoá cổ *ở* Trung Đông mà phần lớn đã bị các nước láng giềng hùng mạnh hơn chiếm đóng và đồng hoá trước khi bị các đạo quân Macedonia, La Mã hay Ba Tư chinh phục. Trong *số*

các nền văn hoá cổ xưa còn sót lại lúc kỷ nguyên Cơ Đốc bắt đầu và còn duy trì được bản sắc và ngôn ngữ của mình, thì chắc chắn nền văn hoá Ai Cập là lâu đời nhất. Ai Cập được định hình rõ ràng qua địa dư và lịch sử của mình, gồm lưu vực và châu thổ hạ nguồn sông Nil, có các sa mạc ở hai phía Đông Tây và biển phía Bắc. Nền văn minh Ai Cập đã có hàng nghìn năm trước khi bị xâm lược và những người chinh phục dù là Ba Tư hay sau đó là Hy Lạp và La Mã không bao giờ xoá bỏ hoàn toàn được các đặc điểm của nó.

Trong nhiều thiên niên kỷ, tiếng nói và chữ viết Ai Cập đã có nhiều đổi thay nhưng vẫn giữ được một tính liên tục lạ kỳ. Cả hai loại chữ viết tượng hình và sau đó là loại chữ dáng cong gọi nôm na là chữ thông dụng đều còn tồn tại trong thời đại Cơ Đốc. Về sau xuất hiện chữ Cốp-tơ (Copt), loại chữ cổ Ai Cập cuối cùng, có sử dụng những chữ cái Hy Lạp cải biên và có thêm 7 chữ cái thông dụng. Chữ Cốp-tơ ra đời vào thế kỷ thứ II trước Công nguyên (TCN) và trở nên ổn định ở thế kỷ thứ I sau Công nguyên (CN). Khi người Ai Cập quy theo đạo Cơ Đốc, nó trở thành ngôn ngữ văn hoá quốc gia của nước Ai Cập Cơ Đốc dưới thời La Mã và By-dăng thống trị. Khi bị người A-rập Hồi giáo chinh phục và sau đó bị Hồi giáo hoá và A-rập hoá, ngay những người Ai Cập Cơ Đốc cũng dùng tiếng A-rập. Họ vẫn còn được gọi là người Côp-tơ, nhưng tiếng Côp-tơ đã dần dần bị mất đi, ngày nay chỉ còn tồn tại trong các nghi thức tụng niệm của giáo hội Cơ Đốc Cốp- tơ. Ai Cập đã có một bản sắc mới.

Đất nước này cũng đã có rất nhiều tên gọi. Tên thường dùng bởi người Hy Lạp, người La Mã và trên thế giới hiện nay, mặc dù chính người Ai Cập lại không dùng nó, đó là Ai Cập, tên do người Hy Lạp

phiên âm từ một cách gọi cũ. Chữ Cập trong tên ấy có lẽ cùng một gốc như chữ Cốp trong Cốp-tơ. Người Ai Cập thì gọi là Misr, tên do người A-rập mang đến và ngày nay vẫn còn dùng. Tên này cũng na ná như các tên chỉ Ai Cập của dân Xê-mít được tìm thấy trong các bản kinh Do Thái và trong các bản viết cổ.

Một nền văn minh cổ khác ở Trung Đông là nền văn minh Lưỡi liềm Phì nhiêu, nằm trong lưu vực của hai sông Tigris và Euphrates. Nó có thể cổ hơn cả nền văn minh Ai Cập nhưng nó không mang tính thống nhất và liên tục như trong xã hội và nhà nước Ai Cập. Miền Nam, miền Trung và miền Bắc vùng này là nơi sinh sống của nhiều dân tộc khác nhau, có tiếng nói khác nhau và được biết dưới những tên khác nhau: Sumer và Akkad, Assyria và Babylonia. Trong kinh sách của người Do Thái, vùng này có tên là Aram Naharayim, Aram giữa Hai Dòng sông. Trong thế giới Hy-La (Hy Lạp và La Mã), tên của nó cũng có cùng ý nghĩa, Mesopotamia hay Lưỡng Hà. Trong những thế kỷ đầu của kỷ nguyên Cơ Đốc, vùng trung tâm và vùng Nam nằm trong tay người Ba Tư với thủ đô đặt ở Ctesiphon, không xa thành phố Baghdad ngày nay cho lắm. Baghdad là một tên Ba Tư có nghĩa là “Thượng đế đã ban cho”, đó là tên một ngôi làng mà nhiều thế kỷ về sau, người A-rập xây dựng ở đấy thủ đô mới của đế quốc. Tên Iraq là một tên A-rập vào thời Trung cổ chỉ phần phía Nam của nước Iraq hiện nay, từ Takrit ra đến biển, đôi khi còn được gọi là Iraq Arabi để phân biệt với vùng Iraq Ajami nằm ở phía Tây Nam Iran.

Bắc Lưỡng Hà là một vùng tranh chấp, khi thì do La Mã cai trị, khi thi chịu sự quản lý của Ba Tư, đôi lúc lại dưới quyền các triều đại

vua chúa địa phương. Có những giai đoạn vùng này là một bộ phận của Syria, tên không chính xác lắm của một đất nước bao bọc bởi dãy núi Taurus ở phía Bắc, sa mạc Sinai ở phía Nam, sa mạc Arabia ở phía Đông và Địa Trung Hải ở phía Tây. Tên Syria cũng không có nguồn gốc rõ rệt, Herodotus cho rằng đấy là tên Assyria gọi tắt. Các nhà nghiên cứu hiện nay gắn nó với một số địa danh trong vùng. Lần đầu tiên tên này xuất hiện trong một bài viết Hy Lạp và trước đấy chưa ai nhắc đến tên này và cũng không ai sử dụng nó trong các bản viết thời Tiền Hy Lạp. Dưới thời La Mã và By-dăng tên Syria bằng tiếng Hy Lạp được sử dụng chính thức nhưng khi người A-rập đến chinh phục vào thế kỷ thứ VII thì nó biến mất. Tại châu Âu, tên này đôi khi được dùng đến, nhất là vào thời Trung cổ khi ngành nghiên cứu cổ điển được phục hồi kéo theo việc sử dụng rộng rãi các từ ngữ Hy-La. Trong thế giới A-rập nói riêng và Hồi giáo nói chung, vùng đất trước kia được gọi là Syria thì mang tên Sham, đó cũng là tên gọi của Damascus, thành phố lớn nhất tại đây. Còn tên gọi Syria - tiếng A-rập là Suriya - đôi khi được dùng trong các bài viết về địa dư, ngoài ra không ai biết đến cho đến tận cuối thế kỷ XIX khi người châu Âu thống trị ở đây thì nó xuất hiện trở lại. Tên này chính thức dùng để chỉ một tỉnh - *vilayet* Damascus — vào năm 1865 dưới chính quyền Ottoman, và sau Thế Chiến thứ I khi người Pháp nhận quyền uỷ trị ở đây nó mới là tên một nước. Trong số các tên địa phương cổ xưa của đất nước này mà người ta phát hiện được, thì thường thấy tên Aram, phỏng theo tên dân tộc Aramean đã sinh sống ở cả Syria và vùng Lưỡng Hà. Vùng Lưỡng Hà được gọi là “Aram giữa Hai Dòng Sông” còn Nam Syria mang tên “Aram Damascus” và Bắc Syria mang tên “Aram Zoba” (Zoba tức là

Aleppo, xem trong Thánh Kinh tập II Samuel, các chương 8:6 và 10:8).

Tuy nhiên, theo thông lệ, các nước nằm trên phần phía Tây của vùng Lưỡi liềm Phì nhiêu đều mang tên các vương quốc sở tại hay các dân tộc sinh, sống ở đây. Trong số *đó,* đất nước được biết đến nhiều nhất hay ít ra cũng có nhiều tài liệu nhắc đến nhất là vùng đất phía Nam mà các kinh sách Do Thái và các bài viết cổ gọi là Canaan. Sau khi người Do Thái đến chiếm và định cư ở đây, đất này được gọi là “đất nước của con cháu Israel” (Joshua 11:22) hay đơn giản hơn là “đất nước Israel” (I Samuel 13:19). Sau khi vương quốc của David và Solomon tan rã vào thế kỷ thứ X (TCN) thì phần phía Nam với Jerusalem làm thủ đô được gọi là Judah còn phần phía Bắc mang tên Israel, sau đó đổi là Samaria. Các vùng bờ biển phía Bắc và phía Nam mang tên các dân tộc cư trú ở đó như Phoenicia, Philistia. Người Philistin đã biến mất vào thời có cuộc chinh phục của Babylon. Người Phoenician còn tồn tại mãi đến thời La Mã và trong giai đoạn sơ khởi của kỷ nguyên Cơ Đốc trên vùng đồng bằng ven biển mà nay là Bắc Israel và Nam Liban. Đến thế kỷ thứ 6 (TCN) khi bị người Ba Tư chinh phục, vùng đất này được gọi là Yehud và có những người di cư trở về sinh sống (xem bản tiếng Aramaic trong Daniel 2:25, 5:13: Ezra 5:1, 5:8). *Kinh Tân Ước* phỏng theo cách gọi của người La Mã đặt tên cho các miền Nam, Trung và Bắc của vùng này là Judaea, Samaria và Galilee. Ta cũng nên biết thêm những tên đặt cho sa mạc phía Nam mà người La Mã gọi là Idumea, phỏng theo tên Edom trong Thánh Kinh - nay là sa mạc Negev — và tên của vùng bờ Tây sông Jordan là Peraera.

Ngôn ngữ chính của cả vùng Lưỡng Hà và Syria là tiếng Xê-mít (Semitic) được chia thành nhiều nhóm. Nhóm lâu đời nhất là nhóm Akkadian bao gồm tiếng Assyrian và tiếng Babylonian dùng trong vùng Lưỡng Hà. Một nhóm khác là nhóm ngôn ngữ Canaanite bao gồm tiếng Do Thái của Thánh Kinh, tiếng Phoenician cùng một ngôn ngữ từ nó phát sinh ra và dùng ở Bắc Phi là tiếng Carthaginian và một số ngôn ngữ khác cùng dòng họ mà người ta đọc được trên các bản khắc *ở* cả hai miền Nam và Bắc Syria. Vào buổi đầu của kỷ nguyên Cơ Đốc, những ngôn ngữ trên hầu như đã biến mất và thay vào đấy là một nhóm ngôn ngữ rất gần nhau thuộc một dòng ngôn ngữ Xê-mít khác gọi là ngôn ngữ Aramaic. Trong số các ngôn ngữ Canaanite, tiếng Phoenician vẫn được dùng trong các cảng biển vùng Cận Đông và các thuộc địa Bắc Phi, tiếng Do Thái cổ mặc dù không còn thông dụng nhưng vẫn là ngôn ngữ của tôn giáo, văn học và bác học. Tiếng Assyrian và tiếng Babylonian có vẻ đã hoàn toàn biến mất. Tiếng Aramaic lại trở thành một ngôn ngữ quốc tế cho thương mại và ngoại giao và được sử dụng rộng rãi không chỉ trong vùng Lưỡi liềm Phì nhiêu mà cả Ba Tư, Ai Cập và miền Nam Thổ Nhĩ Kỳ ngày nay.

Lúc kỷ nguyên Cơ Đốc mới bắt đầu, tiếng A-rập, ngôn ngữ Xê-mít cuối cùng vào được trong vùng, chủ yếu chỉ được dung ở miền Trung và miền Bắc bán đảo Arabia. Các thành phố phát triển hơn ở miền Tây Nam trên đất nước Yemen ngày nay lại nói một thứ tiếng Xê-mít khác gọi là tiếng A- rập miền Nam nó rất gần tiếng Ethiopia vì chính tiếng này là do các di dân từ Nam Arabia đến vùng Sừng (Horn) châu Phi du nhập vào. Trên miền Bắc, có nhiều bằng chứng

cho thấy những người nói tiếng A-rập đã đến lập nghiệp ở vùng biên giới giữa Syria và Iraq từ trước khi có cuộc chinh phục A-rập vào thế kỷ thứ VII, lẽ tất nhiên là sau đó tiếng A-rập được thịnh hành khắp vùng. Trong vùng Lưỡi liềm Phì nhiêu, tiếng A-rập đã thay thế tiếng Aramaic, thứ tiếng này ngày nay chỉ còn tồn tại trong các nghi thức tế lễ của một số Nhà thờ Phương đông và ở một số ngôi làng hẻo lánh.

Đất nước ngày nay mang tên Thổ Nhĩ Kỳ - tên này chỉ dung ở Âu châu - chỉ được gọi như thế vào thời Trung cổ khi người Thổ từ phương Đông di cư đến. Trong những thế kỷ đầu của Công nguyên, người ta thường gọi vùng này là Á, Tiểu Á hay Anatolia. Tên này dùng để chỉ những vùng đất nằm trên bờ Đông biển Aegean và dần dần mở sâu vào đất liền một cách không rõ rệt và lộn xộn. Vùng này thường được gọi theo tên các tỉnh, thành phố hay các vương quốc có mặt ở đó. Tại đây, tiếng Hy Lạp chiếm địa vị độc tôn và là tiếng phổ thông nhất.

“Anatolia” theo tiếng Hy Lạp có nghĩa là “phía Mặt Trời mọc” cũng như trong tiếng Latin “Orient” (phía Đông) và tiếng Italia “Levant” (Mặt Trời mọc). Những tên ấy biểu thị quan niệm của những người mà đối với họ vùng Đông Địa Trung Hải đã là tận cùng thế giới. Chính những người dân vùng Địa Trung Hải vì dần dần biết được còn có một châu Á rộng lớn ở phương Đông nên đã gọi vùng đất mà họ biết đến là Tiểu Á. Cũng tương tự như vậy, khi một phương Đông xa xăm xuất hiện trước mắt người phương Tây thì địa danh “phương Đông” cổ xưa có từ bao đời trước được thay thế bằng từ “Cận” hay “Trung” Đông. Trong số các đất nước xa xăm ấy

thì vùng quan trọng nhất và mang trong mình nhiều hiểm nguy nhất cho Trung Đông chính là Iran, còn được gọi là Ba Tư.

Theo đúng nghĩa của nó, Ba Tư, Persia hay Persis không phải là tên một nước hay một quốc gia mà là tên một tỉnh, Pars hay Fars ở miền Tây Nam Iran, trên bờ đông của một vịnh biển mang tên nó, vịnh Péc-xích (vịnh Ba Tư). Người Ba Tư không bao giờ dùng tên này để chỉ toàn bộ đất nước họ mặc dù họ dùng từ Ba Tư để gọi tiếng nước họ vì tiếng địa phương của vùng Pars trở thành ngôn ngữ văn hoá và chính trị của cả nước chẳng khác gì tiếng vùng Tuscany ở Italia, tiếng vùng Castile ở Tây Ban Nha và tiếng vùng London ở Anh. Người Ba Tư luôn luôn gọi tên nước mình là Iran, năm 1935 họ bắt cả thế giới cũng phải dùng tên này. Tên này xuất xứ từ chữ Ba Tư cổ *aryanam,* một từ theo sở hữu cách có nghĩa là "(đất nước) của người Aryan", đã có từ giai đoạn di cư đầu tiên của dân Indo-Aryan đến đây.

Bản đồ tôn giáo của Trung Đông lại còn phức tạp và rối rắm hơn cả bản đồ chủng tộc và ngôn ngữ. Vài vị thần thánh xưa đã biến mất và rơi vào quên lãng nhưng nhiều vị còn tồn tại dù dưới những hình thù kỳ quặc và đã biến cải. Bao nhiêu cuộc chinh phục và di dân đã xảy ra trong vùng này, sau đó lại có ảnh hưởng mạnh mẽ của Hy Lạp và cuộc đô hộ La Mã cho nên nhiều tôn giáo hổ lốn đã ra đời. Một vài tôn giáo Đông phương này cũng có người La Mã theo, đôi khi cả những người ở thủ đô La Mã. Thần Isis của Ai Cập, thần Adonis của Syria, nữ thần Cybele ở Phrygia trong vùng Tiểu Á, tất cả đều có người thờ phụng trong số các vị chủ La Mã mới của Trung Đông.

Trong một khoảng thời gian ngắn, vài thế kỷ chứ không đến vài thiên niên kỷ, các tôn giáo và thánh thần ấy đã bị phế bỏ, thay vào đó là hai tôn giáo đơn thần mới lần lượt xuất hiện và cạnh tranh nhau: đó là đạo Cơ Đốc và đạo Hồi. Hồi giáo xuất hiện và lớn mạnh trong thế kỷ thứ VII. Về một ý nghĩa nào đó, nhờ việc đã có sự hình thành và phát triển của Cơ Đốc giáo, tôn giáo này chính nó cũng chịu ảnh hưởng của các trào lưu tôn giáo và triết học đi trước. Cả hai nền văn minh Cơ Đốc và Hồi giáo đều bắt nguồn từ sự gặp gỡ và tương tác trên vùng đất Trung Đông cổ xưa của ba truyền thống phổ biến, đó là các nền văn minh Do Thái, Ba Tư và Hy Lạp.

Khái niệm về tính đơn thần thật ra không phải hoàn toàn mới lạ. Nó đã xuất hiện chẳng hạn trong Bài ca tán dương Akhenaton, vua Ai Cập ở thế kỷ XIV (TCN). Nhưng những ý tưởng ấy chỉ xuất hiện một cách lẻ tẻ và đơn độc, chỉ có tiếng vang nhất thời và cục bộ. Người Do Thái là những người lần đầu tiên đưa đạo lý đơn thần thành chủ thuyết của tồn giáo mình, và các kinh sách Do Thái cho thấy có sự chuyển biến từ một hiện tượng thờ cúng trong bộ lạc thành một thuyết đơn thần phố biến. Các kinh sách ấy cũng phản ánh việc người Do Thái ý thức được là lòng tin mới này cũng làm cho họ tách rời khỏi các dân tộc láng giềng vẫn còn thờ thần tượng và theo thuyết đa thần. Trong thời hiện tại, nhưng ai cho là mình nắm được sự thật thường hay tin sự thật ấy do chính mình phát hiện ra. Ngày xưa, tính tự phụ ấy chắc là không có được. Đứng trước việc kỳ lạ là họ là những người độc nhất phát hiện ra rằng chỉ có một Thượng đế duy nhất, những người Do Thái *cổ* không thể tin là họ đã lựa chọn Thượng đế nên có một thái độ khiêm tốn hơn: chính

Thượng đế đã lựa chọn họ. Việc lựa chọn này mang đến cho họ nhiều quyền lợi nhưng cũng kéo theo nhiều trách nhiệm mà đôi khi đè nặng lên vai họ. “Ta đã lựa các người trong *số* các gia tộc trên quả đất, do đó ta sẽ nghiêm trị tất cả các lỗi lầm của các người” (Amos 3:2, *Kinh Cựu Ước).*

Tuy nhiên, không chỉ người Do Thái mới công nhận và thờ phụng một Thượng đế đạo đức và toàn năng. Đi quá về phía Đông, trên cao nguyên Iran, hai dân tộc anh em, người Medes và người Ba Tư cũng dần dần chuyển từ tục thờ cúng nhiều thần thánh sang lòng tin vào một vị Chúa tối thượng, biểu hiện cuối cùng của điều Thiện luôn luôn đấu tranh chống lại điều Ác. Sự xuất hiện của tôn giáo này gắn liền với tên tuổi nhà Tiên tri Zoroaster mà các lời dạy còn được giữ lại trong các văn bản cổ viết bằng chữ Ba Tư nguyên thuỷ. Người ta không biết được niên đại của thời nhà Tiên tri này sinh sống và giảng dạy, các phỏng đoán do các nhà nghiên cứu đưa ra sai nhau đến hàng nghìn năm hay hơn nữa. Nhưng có vẻ rõ ràng là các hoạt động tôn giáo của chủ thuyết Zoroaster mạnh nhất vào các thế kỷ thứ VI và thứ V (TCN). Trong nhiều thế kỷ, hình như hai dân tộc Medes và Ba Tư đi tìm Thượng đế theo hai con đường khác nhau và không biết đến nhau. Những sự kiện làm đảo lộn thế giới ở thế kỷ thứ 6 (TCN) mới làm cho họ xích lại gần nhau. Các sự kiện ấy còn để lại nhiều hậu quả khắp nơi trong nhiều thế kỷ.

Năm 586 TCN, vua Babylon là Nebuchadnezzar đưa quân đi chinh phục khắp nơi và chiếm được Jerusalem, tiêu diệt vương quốc Judah và phá tan đền thờ của người Do Thái rồi theo tục lệ thời bây giờ, lưu đày dân Do Thái đi Babylonia. Chỉ vài thập kỷ sau,

người Babylonia lại bị vua Cyrus của người Medes đánh bại. Cyrus là người sáng lập ra một đế quốc Ba Tư mới có biên giới đến tận Syria và xa hơn nữa. Có vẻ như những người chiến thắng và một bộ phận trong số các dân tộc bị trị trên đất nước rộng mênh mông và đa ngôn ngữ của họ, người Do Thái, đã có những niềm tin và thế giới quan khá gần nhau. Cyrus cho phép người Do Thái từ Babylonia về lại đất Israel và dùng công quỹ để tái tạo ngôi đền ở Jerusalem. Trong *Thánh Kinh Do Thái* Cyrus được tôn sùng ở một mức độ mà không một vị vua nào không phải người Do Thái và ngay cả chỉ một số ít vua Do Thái mới đạt được. Các chương cuối của kinh văn Isaiah được viết sau vụ lưu đày ở Babylon đã nói lên với những lời lẽ đầy kịch tính: "Người (Cyrus) là kẻ dẫn dắt chúng ta; Người thỏa mãn mọi yêu cầu của chúng ta: Người nói với Jerusalem: Xây dựng lại đi! Người nói với Ngôi đền: Hãy đổ móng đi!" (Isaiah 44:28). Chương tiếp theo lại còn đi xa hơn nữa: "Rồi Thượng đế nói với Cyrus, người mà Thượng đế đã cho xức dầu Thánh: Ta cầm tay con để mọi dân tộc phải quỳ gối trước con…" (Isaiah 45:1). Giữa những tập *Kinh Do Thái đầu* tiên và cuối cùng viết trước và sau cuộc giam cầm dân chúng *ở* Babylon, người ta thấy có những khác biệt về lòng tin và nhãn quan phần nào có thể do ảnh hưởng của các tư tưởng tôn giáo của Iran. Đặc biệt là ý niệm về một cuộc đấu tranh trong vũ trụ giữa Thiện và Ác, giữa Thượng đế và Ma Quỷ, cuộc đấu tranh này có sự góp sức của con người; ý niệm rõ rệt hơn về Phán xử sau cái chết, về những thưởng phạt trên Thiên đường và dưới Địa ngục; ý tưởng về một vị Cứu thế từ những hạt giống thần thánh sinh ra, đã được xức dầu Thánh và khi thời gian bước vào giai đoạn cuối cùng sẽ xuất hiện để bảo đảm cho cái

Thiện thắng cái Ác. Người ta thấy rõ ảnh hưởng của các tư tưởng ấy lên đạo Do Thái ở giai đoạn muộn và đạo Cơ Đốc ở giai đoạn sớm.

Mối liên hệ Do Thái-Ba Tư còn có những hậu quả về mặt chính trị. Người Do Thái được Cyrus ưu ái nên cũng đền đáp lại bằng cách trung thành phục vụ nhà vua. Nhiều thế kỷ sau, trong đất nước họ hay ở các vùng do La Mã chiếm đóng, người Do Thái bị nghi ngờ, đôi khi không phải vô cớ, là có cảm tình hay thậm chí cộng tác với người Ba Tư là kẻ thù của La Mã.

Triết gia và cũng là sử gia người Đức, Karl Jaspers cho rằng giai đoạn giữa năm 600 và năm 300 (TCN) là một giai đoạn "mấu chốt" trong lịch sử loài người, khi các dân tộc *ở* cách xa nhau và không hề có quan hệ gì với nhau đồng thời có những đột phá quan trọng trên các mặt tinh thần và trí tuệ. Đó là thời của Khổng Tử và Lão Tử ở Trung Quốc, Thích Ca ở Ấn Độ, Zoroaster hay các môn đồ chính của ông ở Iran, các nhà tiên tri ở Israel, các triết gia ở Hy Lạp. Tất cả hầu như không biết đến nhau. Có thể có một chút hoạt động của các nhà truyền giáo Phật học người Ấn Độ ở Trung Đông nhưng ít ai biết đến và không mang lại kết qua nào. Các quan hệ tốt đẹp giữa người Do Thái và người Ba Tư được xây dựng dưới thời Cyrus và những người nối nghiệp ông. Những người nối nghiệp Cyrus cũng đã mở rộng bờ cõi về phía Tây đến tận biển Aegean rồi có những đụng độ với người Hy Lạp, do đó tạo ra mối thông thương giữa các dân tộc Ba Tư và nền văn minh Hy Lạp lúc ấy mới nổi lên. Thiên tài của người Hy Lạp là trong các lĩnh vực triết học và khoa học hơn là trong tôn giáo nhưng những khám phá của các triết gia và các nhà

khoa học Hy Lạp sẽ có ảnh hưởng lớn đến các nền văn minh tôn giáo của Trung Đông và đương nhiên là của thế giới.

Các thương nhân Hy Lạp đã rất sớm khám phá ra vùng Trung Đông và những thông tin về các vùng đất kỳ lạ ấy họ mang về cũng đủ khơi dậy tính tò mò ngày càng lớn mạnh của các triết gia và khoa học gia Hy Lạp. Đế quốc Ba Tư bành trướng lại càng làm cho việc thông thương đi lại dễ dàng hơn, ngôn ngữ thành thạo hơn và các chuyên gia Hy Lạp dễ dàng tìm được việc làm ở tất cả các cấp của chính quyền để chế Ba Tư. Cuộc chinh phục phương Đông của Alexander Đại đế (356-323 TCN) xứ Macedonia mở đầu cho một thời đại mới: quyền thống trị của người Macedonia và ảnh hưởng văn hoá của Hy Lạp tràn qua Iran vào Trung Á đến tận biên giới Ấn Độ, về phía Nam thì vượt quá Syria vào Ai Cập. Sau khi Alexander qua đời, đất đai ông chiếm được đều chia cho những người thừa kế và lập nên ba vương quốc ở Iran, Syria và Ai Cập.

Trước cuộc chinh phục của Alexander Đại đế, người Hy Lạp đã biết sơ qua về Ba Tư, nay họ trở nên quen thuộc với các vùng đất bí hiểm là Lưỡng Hà, Syria và Ai Cập. Họ nắm quyền thống trị ở đây rồi sau đó bị người La Mã thay thế nhưng văn hoá của họ vẫn tiếp tục ngự trị trên vùng này ngay cả dưới thời đô hộ của La Mã. Năm 64 (TCN), vị tướng La Mã là Pompey chiếm được Syria rồi lấn qua Judaea. Năm 31 (TCN) sau khi Antony và Cleopatra bị thất trận ở Actium, dòng vua Ai Cập Ptolemy của người Macedonia và Hy Lạp lập nên cũng phải thần phục La Mã. Trước chiến thắng toàn diện của nền văn hoá Hy Lạp và sự thông trị của La Mã, chỉ có hai dân

tộc dám đứng lên chống trả: đó là người Ba Tư và người Do Thái với những kết quả khác nhau.

Khoảng năm 247 TCN, một nhân vật tên là Arshak lãnh đạo một cuộc nổi dậy chống người Hy Lạp và sáng lập một triều đại độc lập còn ghi trong lịch sử dưới tên gọi triều đại Parthia phỏng theo tên của bộ lạc và địa phương gốc. Mặc dù người Macedonia tìm đủ mọi cách để lập lại quyền cai trị, song người Parthia vẫn duy trì và còn mở rộng được nền độc lập của mình để trở thành một quốc gia hùng mạnh cạnh tranh được cả với đế quốc La Mã. Tuy nhiên họ vẫn mở rộng cửa để đón nền văn hoá Hy Lạp mà ảnh hưởng không phải là không lớn. Sau khi triều đại Parthia bị Ardashir (226-240 CN) lật đổ để lập nên triều đại Sasanid và trở lại tín ngưỡng theo *Zoroaster* thì mọi việc đều thay đổi. Đạo *Zoroastrianism* nay trở thành quốc giáo của Iran và là một bộ phận của bộ máy quyền lực, của xã hội và của chính phủ. Có lẽ đây là thí dụ đầu tiên của một quốc giáo với một tính chính thống do nhà nước áp đặt và một hàng giáo phẩm chỉ lo việc phát hiện và đàn áp mọi chống đối. Cách làm này của triều đại Sasanid thật khác hẳn tính độ lượng và chủ nghĩa chiết trung của người Parthia trước đây và của đế quốc La Mã. Đạo *Zoroastrianism* và hàng giáo phẩm của nó dựa vào mối quan hệ này với chính quyền để tăng cường thế lực, nhưng một khi chính quyền bị đổ thì cũng bị vạ lây. Hàng giáo phẩm bị tan rã khi đế quốc Ba Tư không còn nữa. Sau cuộc chinh phục của người A-rập và sự sụp đổ của đế quốc Ba Tư, đạo *Zoroastrianism* cũng tàn lụi và không hề hồi sinh, ngay cả khi đời sống chính trị và văn hoá ở Iran trỗi dậy trong giai đoạn Hồi giáo thịnh hành thì nó cũng chẳng có bất kỳ một đóng góp

nào. Cuộc kháng cự về mặt tôn giáo chống lại sự thâm nhập của Hồi giáo vào Iran không phải phát sinh từ hàng giáo phẩm chính thống của Zoroastrianism quen nắm quyền bính mà lại từ đám dị giáo của nó, tức là từ những người dày dạn với chống đối và quen chịu đựng đàn áp.

Một số dị giáo của Zoroastrianism lại đóng những vai trò rất quan trọng trong lịch sử Trung Đông nói riêng và trong lịch sử nhân loại nói chung. Thuyết Mithraism được biết đến nhiều đã có vô số môn đệ trong đế quốc La Mã đặc biệt là trong giới quân sự và ngay cả trên nước Anh, ở đây ngày nay người ta còn tìm được dấu vết của một ngôi đền Mithraistic. Một dị giáo khác được biết đến nhiều hơn, đó là giáo thuyết Manicheism hay là tôn giáo của Mani, người đã sống từ năm 216 đến 277 và sáng lập nên một tôn giáo kết hợp các tư tưởng Cơ Đốc và Zoroastrianism. Vào năm 277, Mani bị đem ra hành quyết nhưng đạo của ông tỏ ra có sức sống mãnh liệt và đã tồn tại mặc dù ở Trung Đông bị người Hồi giáo và ở châu Âu bị người Cơ Đôc đàn áp dã man. Một dị giáo thứ ba, mặc dù có tính chất địa phương nhưng lại rất quan trọng, đó là giáo thuyết của Mazdak, phát triển vào đầu thế kỷ thứ VI tại Iran và đã xây dựng nên một loại chủ nghĩa cộng sản tôn giáo. Thuyết này về sau là nguồn cảm hứng cho các phong trào ly khai Hồi giáo Si-i ở Iran.

Đạo Zoroastrianism là tôn giáo đầu tiên có tính chính thống và độc quyền của một đế quốc. Tuy nhiên đấy là một tôn giáo của Iran và ngoài thế giới văn hoá của đế quốc Iran, nó không truyền ra các dân tộc khác. Đây không phải là một trường hợp đặc biệt vì hầu hết các tôn giáo cổ đều có tính dân tộc, trở thành đạo đức của công dân

và có mang màu sắc chính trị; sau một thời gian, chúng sẽ biến mất cùng với cơ chế chính trị đã nâng đỡ chúng. Chỉ có một ngoại lệ, một tôn giáo thời cổ đại đã sống sót sau khi cơ sở chính trị và địa bàn hoạt động của nó đã bị huỷ diệt; nó đã tồn tại mà không cần đến các cơ sở này nhờ một quá trình tự biến đổi tích cực. Quá trình ấy cũng là cơ chế biến con cháu Israel thành dân Judaea rồi thành người Do Thái.

Người Do Thái đã thất bại trong cuộc đương đầu chính trị chống lại Hy Lạp và La Mã. Ban đầu, dưới sự lãnh đạo của gia đình họ Maccabee, họ đã khẳng định được nền độc lập của mình đối với vị vua Seleucid nước Syria và sau đấy phục hồi nền độc lập của vương quốc Judaea. Nhưng sau nhiều cuộc nổi dậy chống lại người La Mã, một số lần do người Ba Tư xúi giục và giúp đỡ, họ đã bị đánh tan và bị bắt làm nô lệ. Nhà vua và các Trưởng giáo của họ trở thành bù nhìn của người La Mã và đất nước Judaea bị đặt dưới quyền cai trị của một vị khâm sai La Mã. Lần nổi dậy lớn nhất bắt đầu vào năm 66. Sau một cuộc chiến đâu lâu dài và gian khổ, những người nổi dậy bị thất bại và vào năm 70, người La Mã chiếm được Jerusalem rồi phá tan ngôi đền thứ hai mà những người Do Thái bị lưu đày ở Babylon khi trở về đã xây dưng. Tuy nhiên, cuộc kháng chiến của dân Do Thái vẫn còn tiếp diễn và sau khi dẹp tan cuộc nổi dậy Bar-Kokhba năm 135, người La Mã quyết định có một giải pháp dứt điểm đối với đám dân cứng đầu này. Cũng như người Babylonian trước đấy, họ bắt cầm tù và lưu đày đại bộ phận dân Do Thái, lần này thì không có vua Cyrus đến cứu nữa. Họ còn xoá bỏ mọi tên tuổi, địa danh Do Thái. Thành phố Jerusalem được gọi là

Aelia Capitolina, trên khoảnh đất cũ của ngôi đền Do Thái, họ cho xây một thánh đường thờ cúng thần Jupiter. Các tên nước như Judaea và Samaria cũng bị cấm và thay vào đấy là tên Palestine, phỏng theo tên dân tộc Philistine đã từ lâu rơi vào quên lãng.

Có một đoạn trong kinh Talmud của người Do Thái minh họa một cách sống động những quyền lợi và những hình phạt mà cuộc đô hộ của người La Mã mang đến cho người dân Do Thái và có lẽ cho mọi tầng lớp dân chúng ở Trung Đông. Đoạn văn kể lại cuộc đối thoại giữa ba thầy tu Do Thái vào thế kỷ thứ II:5

> Thầy cả Judah mở đầu câu chuyện: “Những người này (người La Mã) đã thực hiện nhiều thứ lắm, họ mở chợ búa, xây cầu cống, dựng nhà tắm.” Thầy cả Jose lặng thinh và thầy cả Simeon Bar-Yohai trả lời: “Họ chỉ xây những gì phục vụ cho nhu cầu của họ mà thôi. Họ xây chợ cho gái điếm ở, họ xây nhà tắm để họ tắm rửa, họ xây cầu để thu phí giao thông”. Judah, con một gia đình mới vào đạo, đem chuyện này trình nhà chức trách. Nhà chức trách nói: “Judah khen chúng ta thì sẽ được thưởng, Jose không nói gì thì bị đày đi Sepphoris còn Simeon dám phê bình chúng ta thì sẽ bị tử hình.”

Trên một phương diện quan trọng, cả người Do Thái, Hy Lạp và La Mã đều giống nhau và điểm này làm họ khác hẳn các cổ dân khác, điểm đồng nhất và khác biệt này làm cho cả ba dân tộc giữ những vai trò then chốt trong các nền văn minh sẽ đến. Trong vùng Trung Đông cũng như ở các nơi khác trên thế giới, các nhóm người thường có thói quen vạch rõ đường ranh giới giữa họ và các nhóm

khác - như vậy để xác định mình và loại trừ kẻ khác. Bản năng này đã có từ buổi bình minh của nhân loại và xa hơn nữa vì nó có trong mọi hình thức của đời sống sinh vật. Nó luôn luôn được xác định bởi huyết thống, bởi dòng họ, bởi cái mà ngày nay người ta gọi là mối liên hệ sắc tộc. Người Hy Lạp và người Do Thái, hai dân tộc rành rọt nhất trong vùng Địa Trung Hải cổ xưa đã để lại hai định nghĩa cổ điển về Kẻ khác: những ai không phải Hy Lạp đều là dân man rợ, còn những ai không phải Do Thái đều là dân lành. Các hố ngăn cách theo hai định nghĩa ấy rất sâu rộng nhưng — đây lại có một điều mới lạ vô cùng quan trọng — chúng không phải là không vượt qua được. Trên điểm này, chúng khác các định nghĩa ban sơ và phổ thông về các khác biệt dựa trên huyết thống. Các hố sâu ngăn cách ấy có thể vượt qua và lấp bằng nếu ngôn ngữ và văn hoá của người Hy Lạp được noi theo trong trường hợp đầu hay tôn giáo và luật pháp của người Do Thái được chấp nhận trong trường hợp thứ hai. Cả hai nhóm đều không muốn tìm thêm thành viên mới nhưng cả hai sẵn sàng đón tiếp họ; vào giai đoạn đầu của kỷ nguyên Cơ Đốc, trong các thành phố Trung Đông người ta thường gặp những dân man rợ đã Hy Lạp hoá và những dân lành đã Do Thái hoá.

Trên một mặt khác, người Hy Lạp và người Do Thái tỏ ra rất đặc biệt trong thế giới cổ, đó là vì họ có lòng trắc ẩn đối với kẻ thù. Không có gì so sánh được với những lời nhà viết kịch Hy Lạp Aeschylus, một cựu chiến binh trong các cuộc chiến tranh chống Ba Tư, đã dùng để mô tả những khổ ải mà người Ba Tư thất trận phải chịu đựng hay những mối quan tâm về số phận của dân chúng

Assyrian ở thành phố Nineveh được diễn trong sách Jonah của *Kinh Cựu Ước.*

Người La Mã còn đi xa hơn nữa trên nguyên tắc hội nhập bằng cách dần dần xây dựng nên một quy chế chung cho người công dân trong đế quốc. Người Hy Lạp trước đó đã phát minh ra ý niệm về người công dân, đó là một thành viên của xã hội có quyền tham gia xây dựng và điều hành chính phủ. Nhưng trong các thành phố Hy Lạp, quyền ấy chỉ dành riêng cho các cư dân gốc và con cháu của họ, người ngoài đến chỉ được hưởng quy chế kiều dân. Quyền công dân La Mã lúc đầu cũng tương tự như vậy, nhưng về sau các quyền lợi và nghĩa vụ công dân được mở rộng cho mọi người sống trong các tỉnh của đế quốc.

Khả năng tiếp thu nền văn hoá Hy Lạp, lý thuyết tôn giáo Do Thái và tổ chức xã hội La Mã đều là những tiền đề để Cơ Đốc giáo sinh sôi và phát triển, một tôn giáo có tính lan truyền mà mỗi giáo dân cho rằng mình đã nhận được lời thần khải cuối cùng của Thượng đế và mình có nhiệm vụ thiêng liêng là mang những lời ấy đến toàn nhân loại. Vài thế kỷ sau, một tôn giáo lớn thứ hai xuất hiện, đó là đạo Hồi. Nó cũng cho giáo dân của mình có cùng một ý niệm về chân lý và trách nhiệm của mình mặc dù nội dung và phương thức hành động có khác đi. Với hai tôn giáo như vậy, có cùng một đức tin, do cùng một tham vọng làm động cơ thúc đẩy, phát triển sát cánh nhau trên cùng một địa bàn nên không chóng thì chầy điều không tránh khỏi là sẽ có những đụng độ.

Chương 2
TRƯỚC KHI HỒI GIÁO RA ĐỜI

Trong giai đoạn giữa khi Cơ Đốc giáo ra đời và Hồi giáo xuất hiện nghĩa là trong khoảng sáu thế kỷ đầu tiên của Công Nguyên, một loạt sự kiện lớn đã xảy ra trong quá trình phát triển của các nền văn minh.

Sự kiện đầu tiên và trên nhiều mặt có tính quan trọng hàng đầu là sự ra đời của chính Cơ Đốc giáo, tôn giáo này phát triển dần và được hoan nghênh làm cho các tôn giáo Tiền Cơ Đốc trừ đạo Do Thái và các tôn giáo của người Ba Tư bị xoá bỏ hoàn toàn hay ít ra cũng bị nhấn chìm. Trong một khoảng thời gian, các tôn giáo đa thần truyền thống Hy-La còn ngoi ngóp duy trì và dưới triều hoàng đế Julian (361-363), người được biết trong sử sách Cơ Đốc như Julian Kẻ Bỏ đạo, cũng đã có một tia lửa hồi sinh cuối cùng. Trong nửa đầu của giai đoạn này, cho đến thế kỷ thứ IV, Cơ Đốc giáo lớn mạnh và lan rộng như một hình thức chống đối lại chính quyền La Mã. Đôi khi được cho phép nhưng phần lớn thời gian bị truy hại, Cơ Đốc giáo, tất nhiên là tách rời khỏi chính quyền, đã xây dựng thế chế riêng của mình là Giáo hội, có cơ cấu và tổ chức riêng, có ban lãnh đạo và cấp bậc riêng, có luật pháp và toà án riêng để rồi dần dần lan ra khắp thế giới La Mã.

Khi Hoàng đế Constantine (311-337) quy theo Cơ Đốc giáo thì đạo này đã chiếm lĩnh được đế quốc La Mã hay nói một cách khác, bị đế quốc La Mã cầm giữ. Hoàng đế quy theo tôn giáo mới thì dần

dần Nhà nước La Mã bị Cơ Đốc hoá. Lúc ấy chính quyền ra sức quảng bá cho tôn giáo mới và dưới triều Đại Hoàng đế Cơ Đốc Justinian (527-569), người ta đã dùng đủ mọi quyền uy không những chỉ để nâng đạo Cơ Đốc lên trên mọi tôn giáo mà còn để áp đặt ưu thế của giáo lý đã được nhà nước lựa chọn đối với mọi luồng tư tưởng khác. Từ lúc ấy trở đi, không chỉ có một mà có nhiều Giáo hội chủ yếu không thống nhất được với nhau về các vấn đề giáo lý và thường bị phân hoá do các xu hướng cá nhân, pháp lý, địa phương và ngay cả các cá tính quốc gia khác nhau.

Sự kiện lớn thứ hai là việc dời trọng tâm của đế quốc La Mã từ Tây sang Đông, từ thành phố Roma (La Mã) sang Constantinople, thành phố mà Constantine lập ra để làm kinh đô của mình. Sau khi Hoàng đế Theodosius qua đời, đế quốc lại tách làm hai phần do hai người con của ông trị vì, một đế quốc Tây phương thủ đô là Roma và một đế quốc Đông phương có thủ đô ở Constantinople. Trong khoảng thời gian tương đối ngắn, đế quốc Tây phương chịu nhiều cuộc xâm lăng của quân man di và bị tiêu diệt. Đế quốc Đông phương khắc phục được mọi khó khăn và tồn tại thêm khoảng 1.000 năm nữa.

Tên gọi By-dăng mà người ta gán cho đế quốc Đông phương là do các học giả thời nay đặt cho, nó chỉ là tên một khu định cư Byzantium mà thành phố Constantinople được xây chồng lên. Người By-dăng (tức Byzantines) không bao giờ tự gọi mình như thế. Họ xem mình là người La Mã dưới quyền cai trị của vua La Mã theo pháp luật La Mã. Thật ra cũng có một số khác biệt. Hoàng đế và thần dân đều là người Cơ Đốc và dù cho người dân By-dăng tự

nhận là người La Mã nhưng họ lại dùng từ Hy Lạp chứ không phải Latin để gọi tên mình — họ là người *rhomaioi* (từ Hy Lạp) chứ không phải là *romani* (từ Latin). Ngay các địa phương cũng chịu ảnh hưởng như vậy. Tại nhiều nơi, trên các bia khắc bằng tiếng Hy Lạp người ta hay nói đến việc cầu nguyện cho "bá quyền của người La Mã" — hegemonia ton Rhomaion — và một vị vua chư hầu ở công quốc ngoại biên Edessa, sau khi bị người Ba Tư truất quyền rồi được người La Mã đặt lên ngôi trơ lại đã tự nhận mình — bằng tiếng Hy Lạp — là *philorhomaios,* "thân La Mã". Ngay cả ở đỉnh cao của quyền uy La Mã, tiếng Hy Lạp đươc xem là ngôn ngữ thứ hai của đế quốc. Trong Đế quốc La Mã Đông phương, nó lại là ngôn ngữ chính. Tiếng Latin còn chống đỡ được một thời gian nữa, có nhiều từ Latin được tìm thấy trong tiếng Hy Lạp của By-dăng và nhiều thế kỷ sau, cả trong tiếng A-rập của các giáo quốc Hồi giáo. Nhưng tiếng Hy Lạp đã chiếm lĩnh và duy trì được rất lâu về sau vị trí ngôn ngữ của chính quyền và của văn hoá. Ngay cả các ngôn ngữ và các nền văn học không phải Hy Lạp còn tồn tại được trong các tỉnh phía đông như tiếng Coptic, tiếng Aramaic và ngay cả về sau tiếng A-rập cũng chịu ảnh hưởng sâu xa của truyền thống triết học và khoa học Hy Lạp.

Sự kiện nổi bật thứ ba là công cuộc Hy Lạp hoá vùng Trung Đông, một quá trình đã xảy ra từ nhiều thế kỷ trước trong các đế quốc của Alexander Đại đế và dưới các triều đại Seleucid và Ptolemy, những đế quốc kế tục của Alexander ở Syria và Ai Cập. Cả nhà nước La Mã và các Giáo hội Cơ Đốc đều chịu ảnh hưởng sâu xa của nền văn hoá Hy Lạp. Cả hai cũng đóng góp nhiều cho việc

truyền bá văn hoá ấy. Các cơ cấu chính trị của nhà nước La Mã Đông phương đều mang dấu ấn của các truyền thống Hy Lạp do các đế chế của Alexander và những người kế tục để lại, với một khái niệm về vương quyền, trên nhiều mặt, rất khác với ý tưởng của các Hoàng đế Ceasar La Mã. Cả về mặt tôn giáo, những người Cơ Đốc nguyên thuỷ rất quan tâm đến những điểm tế nhị về triết học mà trước đây người Hy Lạp cũng có đề cập đến nhưng cả người La Mã và người Do Thái đều chẳng ai thèm nhòm ngó tới. Kinh sách Cơ Đốc, *Kinh Tân Ước,* được viết bằng một thứ tiếng rõ ràng là tiếng Hy Lạp mặc dù không phải là văn chương của các nhà soạn kịch hay các triết gia thành Athens. Ngay cả *Kinh Cựu Ước* cũng có một bản dịch ra tiếng Hy Lạp do cộng đồng người Do Thái nói tiếng Hy Lạp của thành phố Alexandria biên soạn từ nhiều thế kỷ trước.

Một thay đổi quan trọng khác, có thể phần nào do ảnh hưởng của các yêu tố có từ trước, là sự tăng cường tuần tự của cái mà ngày nay người ta gọi là một nền kinh tế chỉ huy — dùng quyền lực của Nhà nước để lập kế hoạch và điều khiển nền kinh tế. Trong các xã hội phát triển dọc những lưu vực sông, một chính sách như thế là điều tự nhiên, đặc biệt ở Ai Cập mà nền kinh tế có điều khiển đã đạt đến một mức độ cao dưới triều đại Ptolemy do một tướng lĩnh của Alexander sáng lập. Trong những thế kỷ đầu của Công nguyên, nhất là từ thế kỷ thứ III trở về sau, nhà nước can thiệp ngày càng nhiều vào công nghiệp, thương mại và ngành chế biến, ngay cả vào nông nghiệp. Chính quyền ngày càng kiểm soát các hoạt động kinh tế của những nhà kinh doanh tư nhân còn sót lại và tìm cách xây dựng rồi áp đặt một chính sách kinh tế quốc doanh. Trong nhiều lĩnh vực,

chính quyền còn tổ chức các doanh nghiệp nhà nước để thay thế các doanh nghiệp tư nhân. Chẳng hạn như quân đội thì hầu như chỉ dựa vào các doanh nghiệp nhà nước để được cung cấp vũ khí, thiết bị và đôi lúc cả quân trang nữa. Để nuôi quân, nhà nước thu thuế bằng tiền rồi phát các khẩu phần cho lính. Các hoạt động kinh tế quốc doanh càng phát triển thì các thành phần khác như các doanh nhân, các nhà thầu, nhà cung ứng… bị bóp nghẹt.

Nhà nước cũng còn can thiệp mạnh vào nông nghiệp. Nhiều bằng chứng cho thấy đất đai canh tác càng ngày càng bị thu hẹp. Pháp luật thời ấy, mà ngày nay còn tồn tại một phần quan trọng, thường cho thấy có mối quan tâm lo lắng của nhà nước khi thấy đất đai bị bỏ hoang ngày càng nhiều và qua nhiều ưu đãi về thuế khoá hay qua các biện pháp khác, nhà nước muốn khuyến khích nông dân và địa chủ trở lại khai thác đất hoang. Có vẻ đây là một vấn đề quan trọng, đặc biệt là từ thế kỷ thứ III đến thế kỷ thứ VI, nghĩa là từ thời Hoàng đế Diocletian (284-305), một người tích cực theo chủ nghĩa kinh tế chỉ huy, cho đến cuộc chinh phục của Hồi giáo mà hậu quả là một cải tổ cơ cấu quyền lực và chức năng kinh tế.

Cả hai đế quốc By-dăng và Ba Tư đều bị tràn ngập bởi làn sóng tấn công của Hồi giáo vào các thập kỷ đầu tiên của thế kỷ thứ VII nhưng số phận chung cuộc của họ rất khác nhau. Quân đội By-dăng bị thua nhiều trận lớn, nhiều đất đai bị rơi vào tay người A-rập nhưng vùng đất trung tâm là vùng Tiểu Á vẫn còn là Hy Lạp và Cơ Đốc; còn thủ đô Constantinople, mặc dù chịu nhiều cuộc tấn công, vẫn đứng vững sau các thành cao và đê biển của nó. Đế quốc By-dăng dù có yếu đi chăng nữa thì vẫn tồn tại được thêm 700 năm;

còn ngôn ngữ, văn hoá và các định chế của nó cứ tiếp tục phát triển theo nhịp độ bình thường. Cuối cùng thì mảnh đất còn lại của Đế quốc Cơ Đốc Hy Lạp cũng bị tràn ngập vào năm 1453, nhưng By-dăng đã truyền lại được cho một thế giới Cơ Đốc khác những lịch sử và ký ức của truyền thống xa xưa của mình.

Số phận của Ba Tư thì lại hoàn toàn khác. Không những chỉ các tỉnh thành ngoại vi mà cả thủ đô và toàn bộ đất đai đều bị thôn tính và sáp nhập vào lãnh thổ của đế quốc A-rập Hồi giáo mới mọc lên. Những người By-dăng giàu có sống ở Syria và Ai Cập đều chạy về Byzantium, những giáo dân Zoroastrian ở Ba Tư không có cách nào khác là ở lại sống dưới chính quyền Hồi giáo hay di tản sang một đất nước còn mở cửa tiếp đón họ là Ấn Độ. Trong những thế kỷ đầu của cuộc đô hộ Hồi giáo ở Iran, ngôn ngữ cổ và chữ viết của dân bản địa dần dần bị quên lãng, chỉ có một thiểu số càng ngày càng ít đi là còn sử dụng chúng. Ngay cả ngôn ngữ cũng bị cuộc chinh phục làm biến đổi chẳng khác gì khi tiếng Anglo-Saxon trở thành tiếng Anh. Chỉ tương đối gần đây, các nhà sử học mới phục hồi và giải mã các bài viết và bia khắc bằng tiếng Ba Tư cổ, do đó cuộc nghiên cứu lịch sử giai đoạn Tiền Hồi giáo của Iran mới bắt đầu.

Trong sáu thế kỷ đầu tiên của kỷ nguyên Cơ Đốc, lịch sử đế quốc Iran được chia thành hai giai đoạn: giai đoạn đầu của người Parthia và giai đoạn thứ hai của người Sasanid. Vị hoàng đế đầu tiên thuộc dòng Sasanid la Ardashir (226-240) đã tung ra một loạt các cuộc chiến chống La Mã. Vị hoàng đế kế tục là Shapur I (240-271) còn bắt được cả hoàng *đế* La Mã Valerian trong một trận đánh, đây là một kỳ tích mà ông hãnh diện đến nỗi cho khắc hình trên nhiều ngọn

núi ở Iran, đến nay còn giữ được. Trên các hình này, ta thấy hoàng đế Iran ngồi trên mình ngựa, một chân đạp lên cổ hoàng đế La Mã khúm núm đứng phía dưới. Hoàng đế Valerian về sau chết trong tù.

Cuộc đối đầu giữ Ba Tư và La Mã, về sau là giữa Ba Tư và By-dăng là sự kiện chính trị nổi bật nhất trong lịch sử Trung Đông cho đến khi Hồi giáo nổi lên diệt tan một trong hai đối thủ và làm yếu đi khá nhiều đối thủ kia. Các cuộc chiến tranh liên miên vô tận xen kẽ là những giai đoạn hoà bình ngắn ngủi chắc chắn đã góp phần đưa đến kết cục nêu trên.

Cũng có một ngoại lệ, đó là giai đoạn Hoà bình Lâu dài kéo dài trên một thế kỷ. Năm 384, Hoàng đế Shapur III (383-388 CN) ký một hiệp ước ngưng chiến với La Mã. Ngoài mấy trận đánh lẻ tẻ trên biên giới vào năm 421-422, chiến tranh chấm dứt han cho đến đầu thế kỷ thứ VI thì lại nổ ra gần như liên tục mãi đến năm 628. Lúc ấy, một thế lực mới bắt đầu nổi lên và chẳng mấy chốc đánh bạt cả hai đối thủ.

Đối với các sử gia hiện đại và Trung cổ, mục đích chính của những cuộc chiến tranh ấy, như ai cũng đoán biết, là tranh cướp đất đai. Người La Mã đòi chủ quyền trên Armenia và Lưỡng Hà mà Ba Tư đang cai quản phần lớn thời gian ấy. Lý do là trước đấy, hoàng đế Trajan đã chinh phục được những vùng này vì vậy họ có quyền thiết lập một chủ quyền vĩnh viễn ở đây theo đúng một luận thuyết mà cả người La Mã, người Ba Tư và sau đó người Hồi giáo đều chấp nhận. Đế quốc By-dăng lại có thêm một lập luận nữa là đa số dân chúng các vùng Armenia và Lưỡng Hà theo Cơ Đốc giáo do đó phải thần phục vị hoàng để Cơ Đốc. Người Ba Tư thì đòi Syria,

Palestine, và ngay cả Ai Cập là những vùng mà Cambyses, con trai của Cyrus đã chinh phục vào năm 525 TCN. Trong suốt cuộc chiến tranh, thỉnh thoảng họ xâm chiếm và tàn phá vùng đất này và đôi khi cũng giữ được chúng trong thời gian ngắn. Tại đây mặc dù không có người Ba Tư hay người theo đạo Zoroastrianism nhưng lại có những nhóm dân cư không theo Cơ Đốc giáo và có thiện cảm với người Ba Tư.

Các sử gia hiện đại cũng đã có thể phát hiện và dẫn chứng về những mục tiêu khác của chiến tranh ngoài việc tranh cướp đất đai. Trong số những mục tiêu quan trọng nhất có việc kiểm soát con đường thông thương Đông Tây. Có hai mặt hàng nhập từ phương Đông và có tầm quan trọng đặc biệt đối với thế giới Địa Trung Hải: đó là lụa tơ tằm nhập từ Trung Quốc và đồ gia vị nhập từ Ấn Độ và Đông Nam Á. Sự trao đổi, buôn bán của các mặt hàng ấy phát triển rất mạnh và luật pháp La Mã có những điều khoản nhằm bảo vệ chúng khỏi bị gây trở ngại. Nhờ có các hoạt động mậu dịch này mà thế giới La Mã và By-dăng có tiếp xúc vơi các nền văn minh Á châu xa xôi, với Trung Quốc và Ấn Độ. Các trao đổi ấy không thường xuyên và sử chép rất ít việc thông thương hành khách. Người La Mã và sau đó là người By-dăng thường thanh toán bằng tiền vàng vì thế giới Địa Trung Hải hầu như không có mặt hàng gì để đổi lấy lụa Trung Quốc và gia vị Ấn Đô. Tuy nhiên, vàng là thứ mà người ta luôn luôn chấp nhận và một lượng lớn tiền vàng đã được chuyển đến Đông Á để trả tiền nhập hàng vào vùng Địa Trung Hải. Tiền vàng còn được đưa đến vùng Viễn Đông vì người Ba Tư đã kiếm được khá nhiều lời lãi khi làm trung gian buôn bán tơ lụa với Trung

Quốc, nhất là ở những giai đoạn họ lấn quân sang miền Đông chiếm được vùng Trung Á, do đó khống chế được mậu dịch tơ lụa ngay từ điểm xuất phát. Đôi khi cũng có ta thán về việc vàng chảy qua phương Đông quá nhiều nhưng nhìn chung có vẻ như thế giới La Mã chịu đựng khá tốt tình trạng này.

Con đường ngắn nhất đi từ Địa Trung Hải sang phương Đông chạy qua các vùng đất do người Ba Tư cai quản hay chiếm đóng và lẽ tất nhiên là trên cả mặt kinh tế lẫn chiến lược, cần phải có một con đường khác nằm ngoài phạm vi không chế của quân đội Ba Tư. Có thể lựa chọn hoặc đường bộ từ Trung Quốc xuyên qua các thảo nguyên Á Âu nơi có người Thổ sinh sống đến tận Biển Đen và lãnh thổ By-dăng hoặc đường biển ở phía Nam qua Ấn Độ Dương. Đường này dẫn đến vịnh Ba Tư và bán đảo A-rập rồi nối vào đường bộ qua Ai Cập và eo đất Suez hay có thể theo các đường lạc đà từ miền Tây Bán đảo A-rập và Yemen đến biên giới Syria. Mối quan tâm cua người La Mã và sau đó của người By-dăng là xây dựng và gìn giữ được các con đường thông thương ngoại vi ấy với Trung Quốc và Ấn Độ để có thế đi vượt tránh các trung tâm do Ba Tư kiểm soát. Còn đế quốc Ba Tư thì lại muốn lợi dụng vị trí nằm đè lên các con đường thông thương để khống chế nền mậu dịch By-dăng, khai thác nó trong thời bình và cắt đứt nó trong thời chiến. Kết quả là một cuộc tranh giành ảnh hưởng triền miên giữa hai đế quốc này trên những vùng đất nằm ngoài biên giới của họ. Hậu quả của những cuộc tranh hùng trên các mặt thương mại, ngoại giao và đôi khi quân sự giữa đôi bên thì thật là tai hại. Những người đầu tiên chịu các hậu qua ấy là các bộ lạc Thổ và các tiểu quốc trên miền Bắc,

các bộ lạc A-rập và các tiểu quốc dưới miền Nam. Cũng không có dấu vết gì cho thấy cả người Thổ lẫn người A-rập có đóng một vai trò gì quan trọng trong các nền văn minh cổ trong vùng. Nhưng về sau, qua các cuộc xâm lăng nối tiếp nhau, hai dân tộc ấy sẽ giữ những vị trí then chốt giữa lòng thế giới Hồi giáo vào thời Trung cổ.

Trong sáu thế kỷ đầu của Công nguyên, cả người Thổ lẫn người A-rập đều sinh sống ở ngoài biên giới của các đế quốc, trong các thảo nguyên của các dân tộc man rợ hay trong các sa mạc. Người Ba Tư cũng như người La Mã, ngay ca trong các thời kỳ bành trướng lãnh thổ đế quốc cũng đều không quan tâm đến các dân tộc sống trong thảo nguyên hay trên sa mạc và không muốn đụng chạm đến họ. Nhà viết sử La Mã của thế kỷ thứ IV, Ammianus Marcellinus, người gốc Syria, có viết về cả hai dân tộc này, về những người sống trong thảo nguyên, ông viết:6

> Dân vùng này còn man rợ và thích chiến tranh, chết trong chiến đấu được họ xem là niềm hạnh phúc cao nhất, còn ai có cái chết tự nhiên thì bị nguyền rủa là suy đồi và hèn nhát (XXIII, 6.44).

Dân sống trong sa mạc được ông nói đến là “bọn Saracen … thì ta chẳng thèm kết bạn mà cũng chẳng muốn gây thù với chúng” (XIV, 4.1). Đưa quân đi chinh phục những dân tộc ấy thì tốn kém, khó khăn và nguy hiểm mà kết quả thu được thì vừa bấp bênh, vừa vô ích. Do đó, chính sách truyền thống của cả hai đế quốc là ve vãn các bộ lạc ấy bằng nhiều cách, nếu có thể thì lấy lòng họ bằng cách giúp đỡ về tài chính, quân sự, kỹ thuật, phong chức tước v.v… Ngay

từ đầu, các tù trưởng bộ lạc - tiếng Hy Lạp gọi là *phylarch* — cả ở miền Bắc và miền Nam đã biết cách lợi dụng tình hình này, khi theo bên này khi theo bên kia, có khi theo cả hai bên hoặc không theo bên nào cả. Tiền của kiếm được nhờ các đoàn lạc đà chở hàng buôn bán nhiều khi đủ cho họ xây dựng được những thành phố và vương quốc riêng của mình, có vai trò chính trị riêng biệt và chịu thần phục hay chỉ là đồng minh của hai đế quốc. Lắm lúc các đế quốc nói trên khi không thấy trở ngại gì thì xâm chiếm các vương quốc gần biên giới mình rồi áp đặt quyền cai trị trực tiếp. Nhưng thường thì họ hài lòng với một hình thức quản lý gián tiếp hay nhận các nước kia làm chư hầu.

Cách thức tiến hành này đã có từ xưa, có lẽ đã được áp dụng từ thời Cổ đại. Người La Mã bắt đầu chính sách ấy đối với các vương quốc trong sa mạc từ năm 65 TCN, khi hoàng đế Pompey đi thăm thủ đô Petra của người Nabatean, thành phố này ngày nay còn tồn tại trong vương quốc Jordan. Người Nabatean hình như thuộc giống A-rập mặc dù văn hoá và chữ viết của họ lại có nguồn gốc Aramaean. Họ xây dựng một thành phố giàu có làm nơi nghỉ chân cho các đoàn lạc đà trong ốc đảo Petra. Người La Mã thấy là nên có quan hệ thân thiện với họ và Petra trở thành một vùng đệm giữa các tỉnh biên giới của đế quốc La Mã và sa mạc, hơn nữa đây cũng là một vị trí phụ trên con đường đến miền Nam Arabia và đường buôn bán với Ấn Độ. Năm 25 TCN, hoàng đế Augustus áp dụng một chính sách khác bằng cách cho quân đi xâm chiếm vùng Yemen với mục đích là thiết lập một chỗ đứng ở vùng cực Nam Biển Đỏ và khống chế con đường đi qua Ấn Độ. Nhưng cuộc xâm lăng này bị thất bại

thảm hại và từ đấy người La Mã bỏ hẳn ý định ấy. Như vậy có nghĩa là họ không bao giờ dùng sức mạnh quân sự để thâm nhập vào Arabia nữa mà chỉ dựa vào các thành phố nơi dừng chân của các đoàn lạc đà hay các quốc gia trên biên giới với sa mạc để phục vụ việc buôn bán trao đổi trong thời bình và các nhu cầu chiến lược trong thời chiến.

Chính sách của La Mã đã giúp hình thành một loạt các tiểu vương quốc A-rập trên vùng biên giới mà Petra là quốc gia đầu tiên trong thời La Mã. Ngoài Petra còn có nhiều quốc gia khác, đặc biệt là Palmyra, nơi mà ngày nay gọi là Tadmur ở miền Đông Nam Syria. Palmyra được xây dựng xung quanh một suối nước trong sa mạc Syria. Đây là một ốc đảo cổ và có lẽ đã là một trung tâm định cư và thương mại có từ trước. Người dân ở đây đã mở một thương điếm ở Dura trên sông Euphrates và qua đó có thể tham gia vào việc trao đổi hàng hoá trên con đường xuyên sa mạc từ Địa Trung Hải đến Lưỡng Hà và vùng Vịnh. Nhờ vậy họ chiếm một vị trí quan trọng về thương mại và chiến lược.

Trên miền Bắc của hai đế quốc, tức là ở phía Bắc Biển Đen và biển Caspi nơi có con đường bộ nối liền Trung Á và Trung Quốc, tình hình cũng tương tự như vậy. Trong khoảng phần tư sau cùng của thế kỷ thứ I, hình như các bộ lạc trong vùng này đã nổi dậy chống Trung Quốc, quốc gia đang có một bá quyền khá lỏng lẻo ở đây. Dẫn đầu cuộc nổi dậy này là một dân tộc mà sử Trung Quốc gọi là rợ Hung Nô, có lẽ cùng một dòng giống với người Hung trong lịch sử châu Âu. Một vị tướng Trung Quốc tên là Ban Siêu (Pan Chao) đã đưa quân tiến vào Trung Á, phá tan quân phiến loạn và đánh bật

rợ Hung Nô khỏi con đường tơ lụa. Quân Trung Quốc tiếp tục tiến xa thêm và chiếm được vùng đất về sau gọi là Turkestan gồm lãnh thổ Uzbekistan và các nước láng giềng phía Tây. Nhờ vậy mà phần đường tơ lụa nằm trên châu Á thuộc về quyền kiểm soát của Trung Quốc. Đồng thời tướng quân Ban Siêu cử một phái bộ do một người tên là Khang Ưng (Kang Ying) dẫn đầu đi La Mã. Theo sách sử, phái bộ này đến được vịnh Ba Tư vào năm 97.

Những sự kiện này cùng các hoạt động quân sự và ngoại giao khác của Trung Quốc giúp ta hiểu vì sao hoàng đế La Mã Trajan lại triển khai một kế hoạch bành trướng tích cực và đầy tham vọng trong vùng Trung Đông. Năm 106, ông từ bỏ chính sách thân thiện có từ trước đối với Petra và đưa quân đi xâm chiếm thành phố này. Vương quốc của người Nabatean từ nay trở thành một tỉnh của La Mã tên là Provincia Arabia, đứng đầu là một vị khâm sai chỉ huy quân đoàn La Mã đóng *ở* Bosra. Hoàng để Trajan còn thiết lập một đường thuỷ nối liền Alexandria và Clysma bằng cách thông các kênh đào với các nhánh sông Nil để tàu thuyền La Mã có thế đi từ Địa Trung Hải qua Biển Đỏ. Năm 107, một phái bộ La Mã được gửi tới Ấn Độ và sau đó ít lâu người ta xây một con đường nối liền biên giới phía Tây của Syria và Biển Đỏ.

Không có gì đáng ngạc nhiên khi các hoạt động trên làm cho người Parthia lo lắng và họ khởi động chiến tranh chống La Mã. Trong một chiến dịch bắt đầu từ năm 114, Hoàng để Trajan chiếm được Armenia, vùng đất tranh chấp chính giữa hai đế quốc, sau đấy ông ký một hiệp ước với nhà vua của vương quốc Cơ Đốc độc lập ở Edessa rồi vượt sông Tigris chiếm được một thành phố lớn của Ba

Tư là Ctesiphon, nằm gần Baghdad ngày nay, và thừa thắng kéo đến tận Vịnh Ba Tư. Chắc chắn là không phải chuyện ngẫu nhiên mà có một cuộc nổi dậy lớn xảy ra ở Judaea vào thời buổi ấy. Sau khi Hoàng đế Trajan qua đời vào năm 117, người kế tục là Hadrian đã rút quân khỏi các vùng chiếm được ở phía Tây nhưng vẫn giữ lại Provincia Arabia (Tỉnh A-rập).

Vào khoảng năm 100, nghĩa là ngay trước khi Trajan bắt đầu mở rộng bờ cõi, tình hình bán đảo A-rập là như sau: Phần trong nội địa thì hoàn toàn không có một hình thức chính quyền nào cả, xung quanh là những quốc gia nhỏ, hay nói đúng hơn là những tiểu vương quốc có quan hệ nhiều mặt với các đế quốc của người Parthia ở phương Đông và người La Mã ở phương Tây. Dân ở đây sống nhờ con đường thông thương đi dọc ngang qua Arabia đến Yemen rồi từ đây theo đường biển đến Đông Phi châu và Ấn Độ.

Việc sáp nhập Petra vào đế quốc La Mã là một thay đổi lớn trong chính sách và làm sụp đổ sự cân bằng quyền lực có từ trước trong vùng, về sau người La Mã cũng có một chính sách tương tự đối với Palmyra và Palmyra cũng bị sáp nhập ở một thời điểm nào đó. Sử sách có ghi rằng vào thế kỷ thứ II, tại Palmyra có một đồn đóng quân của người La Mã.

Đến khi triều đại Sasanid được lập nên ở Ba Tư, nước này có một chế độ tập trung và hiếu chiến hơn trước và tình hình ở vùng Đông Bắc bán đảo A-rập có nhiều biến đổi; người Ba Tư chinh phục rồi sáp nhập luôn các tiểu vương quốc vùng biên giới. Đến khoảng giữa thế kỷ thứ III, họ phá huỷ Hatra, một trung tâm A-rập cổ và chiếm nhiều vùng dọc bờ vịnh Ba Tư.

Sử ký La Mã có ghi lại một giai đoạn khá thú vị vào nửa sau của thế kỷ thứ III khi một nữ tù trưởng mà người La Mã gọi là Zenobia (có lẽ tên A- rập là Zaynab) đứng lên để giành lại độc lập cho Palmyra. Bà bị quân La Mã do Hoàng đế Aurelian phái đến đánh bại và sau đó Palmyra lại bị đế quốc thôn tính.

Cũng vào thời gian ấy, nhiều thay đổi quan trọng đang xảy ra ở miền Nam bán đảo A-rập. Đây là một vùng đất có canh tác với các thành phố do những vương triều cai trị, khác hẳn với miền Bắc gần như hoang vắng. Nhưng các vương triều ấy về sau sụp đổ và được thay thế bằng một chính thể mới là vương quốc Himyar, địa bàn của nhiều cuộc tranh giành ảnh hưởng từ bên ngoài đến: người Ba Tư từ phương Đông và người Ethiopia từ phương Tây. Các vương triều Cơ Đốc hiếu chiến mới nổi lên ở Ethiopia lẽ tất nhiên rất quan tâm đến những sự kiện xảy ra trên bờ bên kia Biển Đỏ còn người Ba Tư thì luôn luôn tìm cách chống lại các ảnh hưởng của La Mã và Cơ Đốc mà đối với họ thì tuy hai mà một.

Ngay các tiền đồn xa xôi của nền văn minh Địa Trung Hải lúc ấy cũng chịu ảnh hưởng từ sự xuống dốc của nền kinh tế thế giới cổ và đặc biệt là sự đình đốn trong thương mại bắt đầu từ thế kỷ thứ III. Bằng chứng là số lượng tiền vàng La Mã của giai đoạn này do khảo cổ phát hiện càng ngày càng ít đi. Ở Ấn Độ người ta hầu như không tìm thấy tiền vàng từ niên hiệu Caracalla trở đi, Hoàng đế Caracalla qua đời năm 217. Giữa thế kỷ thứ IV và thứ VI, Arabia có vẻ như đã rơi vào một thời kỳ tăm tối, một gian đoạn nghèo đói mà đất đai trồng trọt thì thu hẹp lại, dân chúng rời bỏ các khu định cư và sống đời du mục. Nhiều ký ức sống động của giai đoạn này, giai đoạn

ngay trước khi đạo Hồi ra đời, vẫn còn ghi lại trong các truyện kể của người Hồi giáo.

Ít ra thì một phần nguyên nhân của tình trạng suy đồi này trên bán đảo A-rập cũng là vì hai đế quốc đang cạnh tranh nhau không còn quan tâm đến vùng đất ấy nữa. Trong một thời gian dài từ năm 384 đến năm 502, khi La Mã và Ba Tư không có chiến tranh với nhau thì chẳng còn ai để ý đến Arabia hay đến các con đường thông thương dài, tốn kém và nguy hiểm chạy qua các sa mạc và ốc đảo ở đây. Hàng hoá nay lại chuyên chở trên những đường khác thì thu nhập ở đây bị cạn kiệt, các đoàn lạc đà không còn qua lại thì các thành phố sẽ bị bỏ hoang. Ngay những dân định cư trong các ốc đảo cũng phải bỏ đi nơi khác hay trở lại đời sống du mục.

Không còn làm ăn buôn bán nữa và phải sống một đời sống du mục cho nên mức sống và trình độ văn hoá của người dân bị hạ thấp và trong một thời gian dài vùng Arabia bị tách rời khỏi thế giới văn minh như chưa từng thấy. Ngay cả miền Nam Arabia dù có mức phát triển cao hơn cũng phải chịu ảnh hưởng và nhiều bộ lạc du mục miền Nam chạy lên miền Bắc để mong có được nhiều đồng cỏ hơn cho súc vật. Cách sống du mục mà từ lâu đã chiếm một vị trí quan trọng trong xã hội A-rập đến nay trở thành rộng khắp. Giai đoạn lịch sử này về sau được người Hồi giáo gọi là *Jahiliyya,* Thời đại Mù quáng lẽ tất nhiên để đối lại với Thời đại Ánh sáng, thời đại của đạo Hồi. Đúng là một thời kỳ đen tối không phải chỉ so sánh với thời đại tiếp theo mà cả khi so sánh với thời trước đó. Và theo nghĩa ấy, sự ra đời của Hồi giáo có thể xem là một sự phục hồi, *Kinh Cô-*

ran lẽ tất nhiên cũng nói như vậy, đó là sự phục hồi của tôn giáo của Abraham.

Trong thế kỷ thứ VI, thế kỷ của Mu-ha-mát, tình hình lại đảo ngược. Sự kiện hàng đầu có tác động lên tất cả các sự kiện khác là cuộc chiến Ba Tư — By-dăng bùng nổ trở lại và kéo dài liên miên sau hơn một thế kỷ hoà bình. Và trong tình trạng chiến tranh và đối kháng giữa hai đế quốc mà Arabia một lần nữa trở thành đối tượng của sự tranh giành, dân chúng ở đây lại được ve vãn, tôn vinh và đôi khi được cả hai bên cung cấp tiền bạc. Trong thời bình, con đường thuận tiện nhất đi từ các nước Địa Trung Hải sang phương Đông là qua các triền sông vùng Vịnh Ba Tư. Trên lộ trình này, đường bộ tương đối ít và chủ yếu là đường thuỷ cho nên nó được xem là vừa rẻ vừa an toàn. Nhưng mọi việc đã thay đổi khi giữa Ba Tư và By-dăng lại có chiến tranh. Đối với người By-dăng, con đường qua Lưỡng Hà và vùng Vịnh trở nên quá mạo hiểm. Bất kỳ lúc nào, người Ba Tư cũng có thể cắt đường ấy, trong thời chiến bằng các hoạt động quân sự còn trong giai đoạn được xem là hoà bình giữa hai đế quốc thì họ có thể gây khó khăn nhờ các áp lực kinh tế. Do đó, lại một lần nữa, chính sách của By-dăng là tìm ra một con đường khác không bị Ba Tư chi phối.

Cũng như trước đây, có hai giải pháp chính: đường qua các thảo nguyên miền Bắc và đường qua các sa mạc và biển ở miền Nam. Việc nối lại con đường bộ xuyên Á là mục tiêu của hàng loạt thương lượng giữa Hoàng đế By-dăng và các Hãn vương của các quốc gia thảo nguyên vùng Trung Á. Nhiều đại sứ của các Hãn vương lần lượt đến Constantinople và sách sử By-dăng cũng nói đến một số

Hãn vương, khôn ngoan hơn các vị khác vì gửi sứ thần đến cả Ba Tư và By-dăng. Thường thì người By-dăng hay bị các Hãn vương chê trách là lừa lọc. Sử gia By-dăng là Menander có kể lại một sự cố ngoại giao xảy ra vào năm 576. Một phái bộ By-dăng, khi trình uỷ nhiệm thư lên một Hãn vương, bị khiển trách là bắt cá hai tay, vì có quan hệ cả với các kẻ thù của ông. Ông đưa cả mười ngón tay vào miệng và nói:7

> Có phải các ngươi là những người La Mã có mười cái lưỡi và chuyên đi lừa dối không?… Cũng như ta hiện nay có mười ngón tay trong miệng, các ngươi có mười cái lưỡi, cái thì để lừa dối ta, cái thì để lừa dối [bọn Avars]… Các ngươi nịnh nọt và lừa dối mọi người, dùng lời xảo quyệt và các ý đồ phản phúc. Ai đang đâm đầu vào khổ ải thì các ngươi cũng mặc kệ miễn là các ngươi có lợi… Trời sinh ra người Thổ chúng ta là không hề biết nói dối.

Nhìn chung thì cả chủ và khách ở miền Nam cũng như trên miền Bắc có vẻ hiểu nhau rất rõ.

Vào thế kỷ thứ VI, đường phía Nam quan trọng hơn đường phía Bắc một phần vì có thể tránh xa Ba Tư, một phần vì nó có nhiều phương án. Qua các tài liệu, ta có thể hình dung được các chính sách và các hành động của ba bên có liên quan, phía By-dăng thì *cố* gắng mở và bảo vệ con đường thông thương đến Ấn Độ không để cho Ba Tư phá rối, phía Ba Tư thì muốn ngăn cản và cắt đứt con đường ấy, còn phía các dân tộc sống dọc đường này thì phải dựa vào tình hình trên để kiếm lợi, họ phải giúp mở đường nhưng không

cho By-dăng độc quyền khai thác và kiểm soát vì như thế sẽ làm giảm vai trò độc lập của họ.

Nhiều sự kiện xảy ra vào thời buổi ấy ăn khớp với kịch bản nêu trên. Thí dụ như sự xuất hiện trở lại của các quốc gia trên biên giới là chư hầu của cả phía By-dăng và phía Ba Tư. Về phía biên giới sa mạc của By-dăng thì có tiểu vương quốc A-rập Ghassan nằm trên vùng đất ngày nay là Jordan còn về phía Ba Tư thì có tiểu vương quốc Hira. Cả hai nước đều có dân gốc A- rập, cả hai có nền văn hoá Aramaic và cả hai đều theo Cơ Đốc giáo nhưng một nước thì thần phục By-dăng, nước kia theo Ba Tư.

Năm 527, Hoàng đế By-dăng là Justinian xúi giục Ghassan gây chiến với Hira. Hình thức chiến tranh của nước nhỏ đánh thay cho nước lớn sẽ trở nên cổ điển, hai nước lớn ở đây là By-dăng và Ba Tư. Nhà vua Ghassan được La Mã phong cho danh hiệu Quý tộc của đế quốc La Mã, được mời đến thăm Constantinople, được giúp đỡ về vũ khí và *cố* vấn và được viện trợ khá nhiều vàng. Về phía Ba Tư thì ít có sử sách ghi chép nhưng có lẽ tình hình cũng tương tự.

Một sự kiện thứ hai đáng chú ý là việc xuất hiện trên sân khấu lịch sử của hòn đảo Tiran nhỏ bé còn được gọi là Yotabe và nằm ở phía Nam bán đảo Sinai ngay chính giữa eo biển mang cùng tên Tiran. Trên đảo này hình như có một cộng đồng dân cư từ xưa đã theo nghề buôn bán vãng lai. Sử sách có chép rằng, năm 473 nhiều tù trưởng của đảo này đến thăm Constantinople, có người được xem là bạn, có người được xem là thù của đế quốc. Đôi khi dân cư đảo này được mô tả là người Do Thái nhưng người ta không biết đây là những người Do Thái đến định cư từ trước, những người mới

quy theo đạo Do Thái hay những người Do Thái mới đến từ Judaea. Dân trên đảo chuyên buôn bán với phương Nam, nghĩa là dọc theo Biển Đỏ, lúc đầu thì họ được độc lập và có xu hướng chống đế quốc By-dăng. Đến thế kỷ thứ VI, khi thương mại trong vùng Biển Đỏ trở nên quan trọng, đế quốc By-dăng giành quyền kiểm soát ở đây và giao cho một vị vua Ghassan quản lý cho thuận tiện.

Năm 525 cũng có một số sự kiện quan trọng. Mặc dù người Do Thái trên đảo Tiran-Yotabe bị chinh phục nhưng về phía Nam Biển Đỏ bắt đầu có người Do Thái sinh sống và vua Himyar cũng quy theo đạo Do Thái thành thử lần đầu tiên trên phần Tây Nam bán đảo A-rập đã có một vương quốc Do Thái. Chắc chắn phải có sự phối hợp nào đó mà trên hai đầu Biển Đỏ cùng một lúc bất ngờ xuất hiện hai cộng đồng Do Thái, cả hai cùng làm nghề buôn bán trên vùng Biển Đỏ, cả hai cùng theo một chính sách thân Ba Tư và chống By-dăng.

Chính sách của By-dăng chủ yếu là trực tiếp chống Ba Tư. Các hành động của họ không những chỉ hướng về Ba Tư mà còn chống lại chính sách trung lập qua việc trừ khử hay khống chế các thế lực địa phương để giành bá quyền và chiếm lĩnh độc quyền buôn bán trên toàn bộ Biển Đỏ. Trên miền Bắc, người By-dăng tự đảm đương công việc này với ít nhiều trợ giúp của những thành phần A-rập đi theo họ. Ở miền Nam, nơi mà họ khó lòng vươn tới, người By-dăng đối đầu với thách thức đề ra bằng cách đưa vào sân chơi nước Ethiopia, một quốc gia Cơ Đốc giáo đồng minh của họ, để chống lại người Do Thái ở Yemen và để quốc Ba Tư đứng sau lưng người Do Thái. Lúc ấy, Ethiopia đã là một nước có nền mậu dịch quốc tế phát

triển, tàu bè của họ đưa hàng đến tân Ấn Độ và quân đội của họ có mặt trên lục địa Arabia. Người Ethiopia mới quy theo Cơ Đốc giáo nên rất sùng đạo và họ tích cực đáp ứng các yêu cầu của By-dăng.

Nhưng thật không may cho người Ethiopia vì họ không hoàn thành sứ mệnh đã được giao phó. Lúc đầu, họ tiêu diệt được quốc gia độc lập cuối cùng trên miền Nam Arabia để mở cửa cho những ảnh hưởng bên ngoài, chủ yếu là của Cơ Đốc giáo thâm nhập, nhưng lại không đủ mạnh để duy trì sự có mặt của mình ở đây. Từ Yemen, họ cũng cố gắng tiến lên miền Bắc, năm 507 họ tấn công Mecca, một thị trấn của Yemen nằm trên con đường mà các đoàn lạc đà phải qua. Nhưng họ đã thất bại và ít lâu sau phải rời khỏi Yemen nhường chỗ cho người Ba Tư.

Trong thời thơ ấu của Đấng Tiên tri, Yemen còn là một tỉnh của Ba Tư đặt dưới quyền cai trị của một tỉnh trưởng *satrap.* Việc Ba Tư chiếm đóng miền Nam Biển Đỏ là một thất bại lớn của chính sách By-dăng nhằm thiết lập một con đường thông thương riêng biệt và an toàn với phương Đông. Điều mỉa mai là cùng lúc ấy một phát triển mới làm toàn bộ vấn đề bị mất hết tầm quan trọng của nó. Trong nhiều thế kỷ, Trung Quốc giấu nghề ươm tơ hết sức bí mật, ai đưa con tằm ra nước ngoài sẽ bị tử hình. Thế nhưng vào năm 552, hai thầy tu Cảnh giáo Nestorian lén lút đưa trứng tằm sang được By-dăng và đến thế kỷ thứ VII ngành nuôi tằm dệt tơ đã khá thịnh hành trên vùng Tiểu Á. Tơ tằm Trung Quốc tuy vẫn được ưa chuộng vì độ bền và chất lượng của nó nhưng Trung Quốc không còn độc quyền trên thế giới về mặt hàng này nữa.

Cuối thế kỷ thứ VI, cả hai đối thủ phải rút lui hay bị suy yếu. Người Ethiopia bị đuổi khỏi Arabia và ngay trong nước họ, chính quyền cũng bị lung lay. Người Ba Tư thì còn cố giữ được một thời gian nhưng cũng bị suy yếu vì các vụ giành giật trong kế thừa ngôi báu và nhiều tranh chấp lớn trong nội bộ tôn giáo Zoroastrianism của họ. Người By-dăng cũng có những vấn đề lớn của chính mình sau khi hoàng để Justinian qua đời, chủ yếu là các cuộc đấu tranh trong nội bộ Giáo hội Cơ Đốc By-dăng xuất phát từ việc hoàng đế can thiệp quá nhiều vào các vấn đề tôn giáo. Còn các trung tâm quyền lực độc lập cuối cùng trên bán đảo A-rập, các tiểu vương triều ở phía Nam, cũng biến mất nhường chỗ cho những lực lượng từ bên ngoài đến đô hộ.

Tất cả những thay đổi ấy đã tác động mạnh lên đời sống ở bán đảo A-rập. Nhiều sắc dân từ bên ngoài đến Arabia như những người định cư, dân tị nạn cùng nhiều nhóm khác đến làm ăn sinh sống ở đây đã mang đển các cách sông mới, các vật dụng mới và các tư tưởng mới. Hậu quả của cuộc xung đột Ba Tư - By-dăng là có thêm đường thông thương đi qua vùng này, thương nhân và hàng hoá qua lại tấp nập. Ngay trên miền Bắc, các vương quốc dọc theo biên giới cũng nổi lên lại và mặc dù họ thần phục các đế quốc lớn, họ vẫn duy trì vị trí của mình trong gia đình các dân tộc A-rập.

Trong dân chúng A-rập, phản ứng trước các ảnh hưởng bên ngoài tất nhiên phải có. Trước hết là những thay đổi về mặt vật chất. Người A-rập học cách sử dụng các vũ khí, giáp trụ và chiến thuật quân sự đang thịnh hành — đây là một bài học đáng giá cho những sự kiện sẽ xảy ra về sau. Họ cũng bắt đầu có những thị hiếu của các

xã hội tiên tiến hơn vì các thương nhân đã mang đến cho họ những hàng hoá mà trước đó họ không hề biết đến nhưng nay thì họ làm quen rất nhanh chóng. Cũng có những phản ứng trên các mặt trí tuệ và ngay cả tinh thần khi người A-rập tiếp xúc với tôn giáo và văn hoá của những người láng giềng văn minh hơn họ. Họ biết đến chữ viết, tạo ra cách viết riêng cho ngôn ngữ của mình. Họ hấp thụ nhưng tư tưởng bên ngoài và quan trọng hơn cả là họ bắt đầu không hài lòng với tôn giáo đa thần mà phần lớn trong số họ cho đến thời điểm ấy vẫn trung thành nhưng nay lại muốn tìm một thứ gì hoàn mỹ hơn.

Họ có thể lựa chọn một trong số nhiều tôn giáo. Cơ Đốc giáo đã phát triển mạnh. Đa số những người A-rập trên vùng biên giới với cả By-dăng và Ba Tư đều theo đạo Cơ Đốc. Về phía Nam ở Najran và Yemen cũng có người định cư Cơ *Đốc.* Người Do Thái có mặt ở nhiều nơi, đặc biệt là ở Yemen và trong khắp vùng Hejaz. Họ là con cháu những người tị nạn từ Judaea đến, một số là những người mới theo đạo ấy. Trong thế kỷ thứ VII, cả người Cơ Đốc và người Do Thái ở Arabia đều bị A-rập hoá hoàn toàn và trở thành thành viên của cộng đồng A-rập. Có rất ít hoặc không có người theo các tôn giáo của Ba Tư, cũng không lấy gì làm ngạc nhiên khi ta biết tôn giáo Ba Tư có tính dân tộc rất rõ ràng và ít hấp dẫn đối với những ai không phải dân Ba Tư.

Sử sách đạo Hồi có nhắc đến một nhóm người mang tên A-rập là Hanif, mặc dù đã từ bỏ đạo đa thần nhưng cũng không muốn chấp nhận một trong số các luận thuyết tôn giáo đang cạnh tranh

nhau lúc ấy. Họ là những người sớm nhất quy theo tôn giáo mới, đạo Hồi.

Phần 3

BUỔI BÌNH MINH VÀ ĐỈNH CAO CỦA ĐẠO HỒI

Chương 3
NGUỒN GỐC ĐẠO HỒI

Sự ra đời của đạo Hồi và sự nghiệp của vị sáng lập cùng các chiến hữu đầu tiên và các môn đồ của Người chỉ được biết qua các kinh sách, tập tục và trí nhớ của người Hồi giáo. Chỉ về sau, thế giới bên ngoài mới biết đến các sự kiện ấy và các nhà quan sát khách quan không theo Hồi giáo mới bàn đến. Trên các vấn đề này, đạo Hồi cũng không khác gì đạo Do Thái, đạo Cơ Đốc cùng các tôn giáo lớn khác của nhân loại, đồng thời đặt ra cho các nhà viết sử một vấn đề tương tự. Ngay trong thời Trung cổ, một số học giả Hồi giáo mộ đạo và chặt chẽ hơn những người khác đã nghi ngờ về tính chính xác và ngay cả độ xác thực của các truyền tụng về đời sống hay về lịch sử của các cá nhân nhưng không hề đặt vấn đề về sự đúng đắn và tính hoàn mỹ của các thông điệp về tôn giáo. Các sử gia hiện đại có đầu óc phán đoán vì không phải gò mình vào những trói buộc như vậy nên đã nêu lên nhiều câu hỏi và cho đến khi phát hiện được các bằng chứng độc lập như các tài liệu và bản ghi khắc đương thời thì lịch sử Hồi giáo lúc ban đầu qua các truyền tụng sẽ còn mang tính mơ hồ và sử liệu hiện đại chỉ là những giả thuyết mà thôi.

Đối với người Hồi giáo, phần chủ yếu của câu chuyện thì thật là rõ ràng và chính xác. sứ mệnh, các cuộc chiến đấu và chiến thắng cuối cùng của Đấng Tiên tri cũng như việc xây dựng cộng đồng Hồi giáo, số phận chìm nổi của những môn đồ và những vị kế tục Người đều được kinh sách và hồi ức của những người tham dự truyền lại;

đó là cốt lõi của những hiểu biết lịch sử của người Hồi giáo trên toàn thế giới. Theo truyền thuyết, lần đầu tiên Mu-ha-mát, con của Abdallah, được giao sứ mệnh Tiên tri là khi ông bước vào tuổi bốn mươi. Sách kể lại, vào một đêm trong tháng Ramadan, khi Mu-ha-mát một mình ngủ trên núi Hira thì Thiên thần Gabriel đáp xuống và nói: “Hãy đọc đi!”. Mu-ha-mát do dự và Thiên Thần phải ba lần siết chặt khăn quàng cổ ông cho đến khi Mu-ha-mát hỏi: “Tôi phải đọc gì?” Thiên thần nói: “Hãy đọc nhân danh Chúa của ngươi, Chúa đã kiến tạo nên tất cả, đã dùng một cục máu mà tạo nên con người. Hãy đọc đi vì Chúa vô cùng Cao thượng đã dùng ngòi bút để dạy con người, dạy những gì mà người chưa biết.” Những lời này hợp thành bốn câu đầu tiên của chương 96 trong Thánh kinh Hồi giáo, *Kinh Co-ran.* Co-ran theo tiếng A-rập *(Quran)* có nghĩa là đọc và kể. Đó là cuốn sách có chứa các lời thần khải mà theo Hồi giáo, đã được Thượng đế truyền cho Mu-ha-mát. Sau đấy còn có nhiều buổi khác và Đấng Tiên tri cuối cùng đưa những lời nhận được chuyển đến cho những người dân nơi ông sinh sống, khuyên họ nên bỏ những hủ tục tôn thờ thần tượng mà chỉ nên sùng bái một Thượng đế toàn năng duy nhất.

Theo truyền thuyết, Mu-ha-mát sinh vào khoảng năm 571, trong một gia đình A-rập thuộc bộ lạc Quraysh ở một thành phố ốc đảo nhỏ có tên là Mecca thuộc xứ Hejaz nằm trên bờ Tây Arabia, bán đảo A-rập. Phần lớn bán đảo lúc ấy là sa mạc hoang vắng, thảng hoặc đó đây có một vài ốc đảo và dăm ba con đường đi của các đoàn lạc đà. Dân chúng ở đây hầu hết là người du mục sống bằng nghề chăn nuôi dê, cừu, lạc đà, thỉnh thoảng lại tổ chức một cuộc

đánh cướp các bộ lạc lân cận, các dân ốc đảo hay các cộng đồng sông trên biên giới. Cũng có người làm nghề cày cấy ở một vài chỗ có khả năng trồng trọt, một số khác thì lo việc buôn bán khi tình hình thế giới bên ngoài thuận lợi, thương khách trở lại đông đúc trên các con đường thông thương xuyên Arabia. Chẳng hạn như khi chiến tranh giữa La Mã và Ba Tư bùng nổ trở lại vào thế kỷ thứ VI thì một số thành phố nhỏ nằm trên con đường nối Địa Trung Hải và phương Đông bỗng chốc trở nên giàu có. Mecca nằm trong số đó.

Trong những năm đầu hoạt động, Mu-ha-mát có một ít tín đồ, trước tiên là trong số họ hàng thân thuộc, về sau thì lan rộng ra ngoài. Tuy nhiên, các tư tưởng mới và phong trào mới do các tư tưởng ấy khởi xướng cuối cùng cũng làm cho các gia tộc lớn ở Mecca ngờ vực và ra mặt chống đối; họ xem Đấng Tiên tri và các lời dạy của Người như những mối đe dọa đối với trật tự hiện hành trên cả hai mặt tôn giáo và vật chất và còn làm tổn thương đến uy quyền độc tôn của thành phố nữa. Theo chuyện kể về tiểu sử của Mu-ha-mat, có nhiều áp lực và ngay cả các hành vi truy hại đối với các tín đồ làm cho nhiều người phải bỏ trốn sang Ethiopia, phía bên kia Biển Đỏ. Năm 622, khoảng 13 năm sau khi nghe lời kêu gọi đầu tiên của Thượng đế, theo truyền thuyết, Đấng Tiên tri đứng ra thương lượng với các đại diện của thành phố Yathrib, một ốc đảo khác nằm cách Mecca 350 km về phía Bắc. Người Yathrib sẵn sàng đón tiếp Mu-ha-mát và các môn đồ của ông đến sinh sống ở đấy, họ mời ông làm người hoà giải cho các tranh chấp nội bộ của họ và hứa sẽ bảo vệ ông và các tín đồ theo ông đến từ Mecca như bảo vệ chính người của mình. Mu-ha-mát cho 60 gia đình môn đệ đi trước, rồi vào mùa

thu năm ấy cũng tự mình đến Yathrib. Cuộc di cư của Đấng Tiên tri và các môn đệ từ Mecca đến Yathrib trong tiếng A-rập được gọi là *Hijra,* nôm na có nghĩa là di cư và được người Hồi giáo xem là thời điểm quyết định trong sự nghiệp truyền giáo của Mu-ha-mát. Về sau, khi xây dựng lịch Hồi giáo, thì người ta lấy khởi điểm là ngày đầu của năm A-rập khi có Hijra. Yathrib trở thành trung tâm của Hồi giáo và cộng đồng Hồi giáo, cuối cùng được đơn giản gọi là Al-Medina — Thành Phố. Còn cộng đồng thì mang tên *Umma,* một tên gọi mà ý nghĩa cũng biến hoá theo đối tượng của nó.

Ở Mecca, Mu-ha-mát chỉ là một người dân thường cố gắng chống lại sự thờ ơ và sau đó là sự thù nghịch của những vị chức sắc trong thành phố. Tại Medina, chính ông lại là một nhà lãnh đạo có chức quyền trên các mặt chính trị, quân sự và cả tôn giáo nữa. Chẳng bao lâu, chính quyền Hồi giáo của Medina phát động chiến tranh chống lại các lãnh đạo Mecca theo đa thần giáo. Sau tám năm bền bỉ chiến đấu, ông đạt đến đỉnh vinh quang của sự nghiệp khi chiếm được Mecca và lấy đức tin Hồi giáo thay vào tục thờ phụng các thần tượng của những người đồng hương cũ mà ông cương quyết xoá bỏ.

Như vậy là có sự khác biệt đáng kể giữa sự nghiệp của Mu-ha-mát và những người đi trước ông là Mô-i-dơ (Moses) và Jesus (Jesus). Mô-i-dơ không được phép vào vùng đất hứa và qua đời trong khi dân mình cứ tiếp tục cuộc hành trình. Jesus bị đóng đinh trên Thập tự và trong nhiều thế kỷ, Cơ Đốc giáo chỉ là một tôn giáo của thiểu số luôn luôn bị truy hại cho đến khi một hoàng đế La Mã, Constantin, quy theo Cơ Đốc rồi cho phép các tín đồ hành đạo. Còn

Mu-ha-mát thì đã chiếm được đất hứa của mình, trong lúc sinh thời còn giành được nhiều chiến thắng và nắm giữ quyền uy, trong tay có cả thế lực chính trị và trọng trách tiên tri. Là Sứ giả của Thượng đế, ông mang đến và truyền bá cho nhân loại một tôn giáo vừa mới phát hiện. Đồng thời, với tư cách là người lãnh đạo của cộng đồng Hồi giáo *Umma,* ông xây dựng luật pháp, chủ trì xét xử, thu thập thuế má, điều khiển ngoại giao, khởi động chiến tranh và quyết định hoà bình. Ban đầu khối *Umma* chỉ là một cộng đồng, về sau đã trở thành một quốc gia. Chẳng bao lâu, nó trở thành một đế quốc.

Khi Đấng Tiên tri qua đời vào ngày 8 tháng Sáu năm 632, theo truyền thuyết, thì sứ mạng của ông đã hoàn thành. Mục tiêu của ông là phục hồi tôn giáo đơn thần thật sự của các Nhà Tiên tri trước đây đã bị ruồng bỏ hay biến chất, là dẹp tan tục tôn thờ thần tượng, là đưa đến cho nhân loại lời thần khải cuối cùng của Thượng đế, hiện thân của niềm tin thật sự và của Thánh luật. Người Hồi giáo tin rằng ông là Nhà Tiên tri cuối cùng, Dấu Niêm phong của các Tiên tri. Khi ông qua đời, sự truyền đạt tất cả những thần khải của Thượng đế dành cho con người được xem là hoàn tất, sau Mu-ha-mát sẽ không còn nhà Tiên tri nào nữa và cũng không còn thần khải nào khác.

Nhiệm vụ tinh thần như thế là đã hoàn tất, chức năng tinh thần không còn lý do tồn tại nữa. Tuy nhiên chức năng tôn giáo vẫn còn, đó là việc duy trì và bảo vệ Thánh luật của Thượng đế và truyền bá cho toàn nhân loại. Muốn thực thi chức năng ấy thì phải liên tục nắm các quyền lực chính trị và quân sự - hay nói cách khác, phải có chính quyền — trong một quốc gia.

Mu-ha-mát chưa bao giờ cho mình có vị trí cao hơn một người dân thường, mặc dù là Sứ giả của Thượng đế, lãnh đạo giáo dân, nhưng ông chẳng phải là thần thánh mà cũng không là bất tử. *Kinh Cô-ran* có viết: "Mu-ha-mát chỉ là một Tiên tri, các vị Tiên tri trước đây đã qua đời. Nếu Người bị chết hay bị giết thì các ngươi có quay gót trở về đường cũ hay không?" (3:138).

Đấng Tiên tri đã qua đời, sau đấy sẽ không có Tiên tri nào nữa. Thủ lĩnh cộng đồng và Nhà nước Hồi giáo không còn nữa, chức vụ này cần phải được thay thế. Trước tình hình khẩn trương, nhóm môn đồ thân cận nhất của Đấng Tiên tri đã lựa được một người trong nhóm, đó là Abu Bakr, một trong những tín đồ đầu tiên và được trọng vọng nhất. Danh hiệu của ông trong chức vụ lãnh đạo này, theo sử sách truyền thuyết, là *Khalifa,* một danh từ A-rập, mà do một sự trùng hợp ngẫu nhiên may mắn, vừa có nghĩa là người kế tục vừa có nghĩa là người phụ tá. Theo một tài liệu về các tập tục, ông là *Khalifatu Rasul Allah,* người kế tục vị Tiên tri của Thượng đế, còn theo một tài liệu khác, ông là *Khalifat Allah,* Phụ tá của Thượng đế, một danh hiệu có một hàm ý rất sâu xa. Khi Abu Bakr lên ngôi, có lẽ chính ông hay những người bầu ông lên cũng chẳng nghĩ xa như vậy. Nhưng qua hành động gấp gáp ấy của họ, chức vụ giáo chủ cao quý đã được lập ra để đảm nhiệm quyền lực tối cao của thế giới Hồi giáo.

Cũng như cuộc đời của Đấng Tiên tri, lịch sử ban đầu của giáo quốc Hồi giáo chỉ được truyền lại qua các nguồn tài liệu Hồi giáo và chỉ về sau các sử gia ở các nước khác mới bắt đầu viết về quốc gia và về tôn giáo mới mẻ này. Các truyền thuyết Hồi giáo ban đầu chỉ

được truyền miệng qua nhiều thế hệ, mãi về sau mới được ghi chép lại. Chúng bị kém trung thực không những chỉ vì trí nhớ con người có chỗ sai lầm hay vì lúc ấy xã hội còn ban sơ chưa có chữ viết mà chủ yếu vì trong buổi sơ khởi, đạo Hồi còn nhiều tranh chấp cá nhân, gia tộc, bộ lạc, phe nhóm và bè phái do đó có tác động lên nội dung các bản sử liệu khác nhau mà chúng ta có được ngày nay. Ngay cả những sự kiện cơ bản như tiến trình và kết cục của các trận đánh mà cũng không đồng nhất trong các bản tài liệu khác nhau.

Khi Đấng Tiên tri qua đời, theo các sử gia Hồi giáo thì tôn giáo do Người sáng lập ra vẫn chưa tỏa ra ngoài một vài vùng lãnh thổ của bán đảo A-rập. Chính người A-rập, những người tiếp thu đạo Hồi, cũng còn quanh quẩn trong biên giới của họ ngoại trừ một *số* cuộc chiến để lấn ra vùng Lưỡi liềm Phì nhiêu. Các vùng đất rộng lớn *ở* Tây Nam châu Á, Bắc Phi, và nhiều nơi khác mà sau này sẽ trở thành lãnh thổ Hồi giáo, đất đai của các giáo chủ hay theo cách nói hiện nay, Thế giới A-rập, lúc ấy vẫn còn nói những thứ tiếng khác, theo các tôn giáo khác và dưới quyền cai trị của các vua chúa khác. Chỉ chừng hơn một thế kỷ sau khi Đấng Tiên tri qua đời, toàn bộ lãnh thổ ấy đã trải qua một cuộc đổi thay có thể nói là nhanh nhất và nhiều kịch tính nhất trong lịch sử loài người. Cuối thế kỷ thứ VII, thế giới bên ngoài đã chứng kiến sự có mặt của một tôn giáo mới và một thế lực mới, đế quốc Hồi giáo của các giáo chủ đã vươn xa về phía châu Á ở phương Đông đến tận biên giới Trung Quốc và Ấn Độ, về phương Tây dọc theo bờ biển Địa Trung Hải đến Đại Tây Dương, về phương Nam đến các nước Phi châu của người da đen, về phương Bắc đến các nước Âu châu của người da trắng. Trong

đế quốc ấy, đạo Hồi là quốc giáo, còn tiếng A-rập đã nhanh chóng đẩy lùi các ngôn ngữ khác để trở thành phương tiện giao tiếp chính trong đời sống công cộng.

Ngày nay, sau khi đạo Hồi ra đời hơn mười bốn thế kỷ, đế quốc A-rập của các giáo chủ không còn nữa. Nhưng trong tất cả các quốc gia đã bị người A-rập chinh phục, trừ châu Âu về phía Tây và Iran cùng Trung Á về phía Đông thì tiếng A-rập dân dã dưới nhiều hình thức khác nhau được dùng làm ngôn ngữ của đại chúng còn tiếng A-rập hoa mĩ là ngôn ngữ của thương mại, văn hoá và công vụ. Với tính chất là ngôn ngữ của đạo Hồi, trong kinh sách, giáo lý và Thánh luật, tiếng A-rập đã vượt quá biên giới các nước nói tiếng A-rập và sau đó còn đi xa hơn biên giới của những vùng đất đã bị người A-rập chinh phục để đến nhiều vùng châu Á và châu Phi chưa hề bị họ chiếm đóng.

Công cuộc bành trướng của đức tin Hồi giáo và của đế quốc A-rập đã có sự góp sức quan trọng của dân chúng các vùng bị chiếm đóng vì họ đã nhanh chóng và ồ ạt quy theo đạo Hồi và ủng hộ chính quyền đô hộ. Về phía Tây, người Berber ở Bắc Phi sau khi chống đối quyết liệt những người A-rập xâm lược, đã giúp họ đánh chiếm và thuộc địa hoá Tây Ban Nha rồi chính mình tiến xuống miền Nam Sahara để đô hộ và truyền bá đạo Hồi đến các dân tộc da đen ở đây. Về phía Đông, sau khi đế quốc của người Ba Tư bị tiêu diệt và các chức sắc tôn giáo của họ bị tước hết quyền lực, người dân ở đây lại tìm ra một lẽ sống mới qua đạo Hồi và tham gia vào việc truyền đạo cho dân Thổ và Iran của vùng Trung Á. Còn ở trung tâm, các dân tộc theo đạo Cơ Đốc nói tiếng Aramaic của vùng Lưỡi liềm

Phì nhiêu cũng như các dân tộc Cơ Đốc nói tiếng Coptic ở Ai Cập, từ lâu đã nằm trong các đế quốc Ba Tư và By-dăng thì nay chỉ đổi chủ mà thôi, họ lại còn thấy những người chủ mới A-rập ít khắc nghiệt, rộng lượng hơn và nhất là đối xử với họ tốt hơn những chủ cũ.

Trong các nước *ấy,* sự chuyển tiếp sang Hồi giáo và đời sống A-rập tỏ ra tương đối dễ dàng. Thuế má A-rập thì thấp hơn thuế của By-dăng, không những là đặc biệt cho người Hồi giáo mà cho cả quảng đại quần chúng. Nhà nước A-rập tỏ ra khá công bằng trong việc chấp nhận mọi hình thức của Cơ Đốc giáo, không có tính xét nét về tính chính thống đã làm khó dễ cho những giáo dân và Giáo hội không chính thống dưới thời cai trị của By- dăng. Những người Do Thái sau khi được hưởng một chế độ khá rộng rãi trong chính sách của người Parthia hay của các hoàng đế La Mã theo đa thần giáo rồi chịu nhiều o ép từ người Ba Tư Sasanid và người Cơ Đốc By-dăng thì nay được thoải mái hơn dưới chính thể A-rập Hồi giáo.

Các nhà lãnh đạo của nhà nước A-rập và các chỉ huy quân đội A-rập phần lớn xuất thân từ thành phần thị dân của Mecca và Medina. Nhưng họ đều không quên nguồn gốc dân sa mạc của mình cũng như đa số quân lính dưới quyền đều là con em của sa mạc. Chiến lược của người A-rập trong các cuộc chiến tranh lấn chiếm được xây dựng trên cơ sở những thế mạnh của sa mạc chẳng khác gì trong các đế quốc trước đấy do dân vùng biên ở phương Tây xây dựng nên thì thế mạnh của biển đã được sử dụng triệt để. Trong sa mạc, người A-rập như cá trong nước, trái lại kẻ thù của họ lại gặp nhiều khó khăn. Đối với người A-rập, sa mạc là bạn, là người thân,

luôn luôn rộng mở còn đối với quân thù thì sa mạc là chốn xa xôi, trống trải đầy cạm bẫy, hiểm nguy, họ sợ sa mạc chẳng khác gì dân trên bộ sợ biển cả vậy. Đối với người A-rập, đường đi trong sa mạc là phương tiện để truyền đạt thông tin, vận chuyển lương thực, cung cấp viện binh, nếu cần thiết thì có thể rút lui tránh đàn áp và truy lùng của quân thù, đến khi thành công thì đó là con đường dẫn đến chiến thắng. Đế quốc A-rập cũng đã có con kênh Suez của họ, đó là con đường trong sa mạc qua eo đất Suez nối hai châu Âu Á.

Trong những nước chinh phục được, người A-rập thường xây dựng căn cứ quân sự và trung tâm hành chính của họ trong một thị trấn sát sa mạc hay liền kề với vùng đất trồng trọt. Nếu có những thành phố đã hiện diện ở những nơi thuận tiện, như Damascus chẳng hạn, thì họ dùng ngay làm thủ đô. Thường thì họ thiết lập những trung tâm mới sau đây trở thành khu đô thị đáp ứng được các yêu cầu của họ về chiến lược trong đế quốc. Các thành phố đóng quân quan trọng nhất như thế là Kufa và Basra ở Iraq, Qom ở Iran, Fustat ở Ai Cập và Kairouan ở Tunisie.

Cũng như về sau trong đế quốc Anh, đấy chính là các Gibraltar và Singapore, Bombay và Calcutta của đế quốc A-rập buổi đầu. Tên A-rập gọi các thành phố ấy là *misr* (số nhiều là *amsr)* một từ xê-mít cũ, ban đầu có nghĩa là biên thuỳ, giới tuyến về sau được dùng để chỉ các tỉnh hay khu vực vùng biên cương. Nhân tiện cũng nên biết là từ ấy dùng để chỉ tên nước Ai-Cập trong tiếng Do Thái của Kinh Thánh, tiếng Aramaic và tiếng A-rập. Các *amsar* đóng một vai trò rất quan trọng trong việc cai trị và A- rập hoá những tỉnh mới được chinh phục. Ban đầu, người A-rập chỉ là thiểu số thống trị, sống

riêng biệt trong đế quốc do họ lập ra. Trong các *amsar,* họ chiếm đa số và tiếng nói của họ lại là ngôn ngữ chính. Trung tâm các *amsar* là một trại lính trong đấy các chiến binh A-rập vẫn sống theo từng nhóm cùng chung bộ lạc. Quanh trung tâm thì có các khu dân cư, nơi sinh sống của thợ thủ công, chủ hiệu buôn hay những người làm các ngành nghề khác chủ yếu gồm dân địa phương đến để phục vụ cho các nhu cầu của giới dân sự và quân sự A-rập cùng gia đình họ. Khu dân cư này ngày càng phát triển kể cả về diện tích, của cải và uy tín, nhiều công chức bản xứ làm việc cho nhà nước A-rập cũng đến trú ngụ ở đây. Mọi người dân do nhu cầu nên phải học tiếng A-rập và dần dần họ cũng bị lôi kéo bỏi các thị hiếu, lối sống và các tư tưởng của người A-rập.

Đôi khi người ta nói Hồi giáo được truyền bá nhờ các cuộc chinh phục. Cách nói ấy không đúng cho lắm mặc dù đạo Hồi được đưa đến khắp nơi phần lớn là dựa trên một quá trình bành trướng quân sự và thuộc địa hoá đi song song với nhau. Khi tiến hành chiến tranh, những người đi chinh phục không hề có mục tiêu chính là áp đặt Hồi giáo bằng vũ lực. *Kinh Cô- ran* có nói rõ điều này: “Tôn giáo không được bắt buộc! (2:256). Người ta thường suy luận rằng những ai theo một tôn giáo đơn thần và tôn sùng các kinh sách mà đạo Hồi xem là phần đi trước của các lời Thần khải thì có quyền hành đạo trong các điều kiện do nhà nước và pháp luật Hồi giáo quy định. Còn những người không theo một tôn giáo đơn thần mà cũng không có kinh sách được công nhận thì gặp nhiều khó khăn hơn, tuy nhiên trong các vùng bị người A-rập chinh phục lúc ban đầu thì có rất ít và hầu như không có loại hình này. Dân bị trị được quyến rũ

bằng nhiều cách để theo đạo Hồi nhưng không phải vì thế mà họ bị bắt buộc, thí dụ như là họ được hưởng mức thuế thấp. Nhà nước A-rập cũng không tìm cách đồng hoá dân bản xứ hay biến họ thành người A-rập. Trái lại, các thế hệ đầu tiên của những người đi chinh phục thường giữ một khoảng cách xã hội rõ rệt giữa người A-rập và không A-rập ngay cả khi những người sau này quy theo đạo Hồi và nói tiếng A-rập. Họ không khuyến khích những cuộc hôn nhân giữa phụ nữ A-rập và đàn ông không A-rập - trường hợp ngược lại thì lại được hoan nghênh — và cũng không cho những người mới theo Hồi giáo có các quyền bình đẳng về xã hội, kinh tế và chính trị với họ. Chỉ sau khi những thay đổi có tính cách mạng xảy ra vào thế kỷ thứ hai của đạo Hồi thì các quyền ưu tiên của người A-rập mới bị xoá bỏ và tiến trình A-rập hoá mới được đẩy mạnh.

Chính quá trình A-rập hoá và Hồi giáo hoá các dân tộc sống trong nhưng vùng bị chiếm đóng chứ không phải cuộc chinh phục quân sự mới thật sự là điều kỳ thú trong đế quốc A-rập. Giai đoạn người A-rập nắm bá quyền chính trị và quân sự quả không phải dài lắm và chẳng mấy chốc người A-rập bị mất hết chức vụ thống trị trong đế quốc và cả quyền lãnh đạo nền văn minh mà chính họ đã gây dựng nên để rơi vào tay những dân tộc khác. Nhưng ngôn ngữ cũng như tôn giáo và pháp luật của họ vẫn còn tồn tại — cho mãi đến ngày nay — để mãi mãi nhắc nhở rằng đã có một thời họ là những người chủ.

Những thay đổi lớn lao được thực hiện chủ yếu qua quá trình thuộc địa hoá và nhất thể hoá. Theo một thuyết được nhiều người chấp nhận thì một trong những động cơ thúc đẩy các cuộc chinh

phục của người A-rập là áp lực của nạn nhân mãn trên bán đảo A-rập khô cằn và trong những năm tháng đầu tiên của vương quốc A-rập, nhiều người A-rập đã vượt qua các hàng rào biên giới đã bị sụp đổ của các đế quốc cũ để đến sinh sống trên những vùng đất phì nhiêu mà họ đã chiếm được. Ban đầu thì họ chỉ là một thiểu *số* thông trị — một đạo quân chiếm đóng gồm nhiều binh lính nhưng có cả các quan chức và các chủ đất. Người A-rập tịch thu đất công của chế độ cũ, đất của những kẻ thù địch với trật tự mới và đất của những người đã bỏ chạy. Nhờ vậy mà chính phủ A-rập làm chủ được những diện tích rộng lớn, họ cấp không hay cho những người A-rập thuê lại với những điều kiện khá thuận lợi. Người A-rập trả thuê điền thổ thấp hơn những chủ đất bản xứ còn ở lại. Các chủ đất lớn người A-rập thường giao việc canh tác cho nhân công địa phương còn họ thì sống trong các thành phố có các đồn lính bảo vệ.

Chính từ các thành phố ấy ảnh hưởng A-rập đã tỏa ra các vùng nông thôn chung quanh hoặc trực tiếp hoặc thông qua nhóm dân mới theo đạo Hồi mà trong đó có số đông phục vụ trong quân đội. Dù bị những người A- rập chính cống khinh miệt và không cho hưởng cùng những quyền lợi kinh tế và xã hội, những giáo dân bản xứ này vẫn vui lòng chấp nhận tôn giáo của những người chiến thắng và cả ngôn ngữ của họ.

Uy tín của một ngôn ngữ mà nhóm quý tộc thống trị đang sử dụng, giá trị thực dụng của nó được dùng trong chính phủ và trong thương mại cùng tính phong phú và đa dạng của nền văn minh đế quốc và trên hết có lẽ là lòng tôn sùng không bờ bến đối với một ngôn ngữ thiêng liêng đã được chọn để viết những lời thần khải mới

của Thượng đế, đó là những yếu tố giúp người A-rập nhanh chóng đồng hoá các dân tộc bị trị.

Các thay đổi sâu xa về quân sự và chính trị trong thế kỷ đầu tiên của chính quyền Hồi giáo cũng kéo theo nhiều thay đổi kinh tế và xã hội quan trọng. Cũng giống như bao cuộc chinh phục khác, các cuộc chinh phục của người A-rập đã cho lưu thông trở lại những nguồn tài sản lớn lao của dân chúng, của nhà nước hay của giáo hội mà trước đây đã bị đóng băng. Các sử gia A-rập đầu tiên có kể lại những câu chuyện về các khoản tiền lớn chiếm đoạt được hay đưa ra tiêu xài. Nhà văn al-Masudi sống ở thế kỷ thứ X có viết về những tài sản khổng lồ do quân đội chiếm đóng vơ vét được. Ông kể lại: "khi giáo chủ Uthman bị giết, tài sản cá nhân của ông do viên thủ quỹ riêng quản lý, lên đến 100.000 dinar (bằng tiền vàng La Mã hay By-dăng) và một triệu dirham (bằng tiền bạc Ba Tư). Đất đai của ông có giá trị 100.000 dinar ngoài ra còn nhiều ngựa và lạc đà". Al-Zubayr ibn al- Awwam, một trong *số* các tín đồ đầu tiên và là một nhân vật quan trọng trong lịch sử Hồi giáo có nhiều nhà cửa tại Basra và Kufa ở Iraq, tại Fustat và Alexandria ở Ai Cập. Vào thời điểm Masudi kể lại (332 sau Di cư [SDC], tức là theo lịch Hồi giáo và 943-944 CN) nhà của ông ta ở Basra vẫn cho thương nhân, tài phiệt hay người buôn bán trên biển… thuê để ở. Tài sản của ông lúc qua đời lên đến 50.000 dinar tiền mặt, cùng "hàng ngàn lừa ngựa, hàng ngàn nô lệ nam nữ và đất đai nhà cửa trong các thành phố đã nói đến ở trên". Cũng theo cùng một nguồn tin, một tông đồ khác của Đấng Tiên tri, Talha ibn Ubaydallah al-Taymi, có một căn nhà lớn ở Kufa và thu nhập trên ruộng đất ở Iraq "lên đến hàng ngàn dinar mỗi

ngày, có người nói là nhiều hơn thế, thu nhập từ ruộng đất ở vùng al Sharah lại còn cao hơn. Ông cho xây ở Medina một ngôi nhà bằng thạch cao, gạch và gỗ tếch." Một tín đồ khác đến rất sớm với Hồi giáo, Abd al-Rahman ibn Awf, có những chuồng ngựa trong đó "buộc hàng trăm con ngựa, ông còn sở hữu hàng ngàn lạc đà, hàng ngàn cừu. Lúc qua đời chỉ một phần tư tài sản của ông cũng đáng giá 84.000 dinar. Khi Zayd ibn Thabit chết, "ngoài nhà cửa và đất đai giá hàng trăm ngàn dinar, các thỏi vàng và bạc để lại phải dùng búa để chặt ra…Khi Yala ibn Munya qua đời, ông để lại trên nửa triệu dinar ngoài ra đất đai, tiền cho vay hay các tài sản khác thì ước chừng 300.000 dinar".8

Các chuyện kể ấy và còn nhiều chuyện khác về những tài sản khổng lồ mà những người đi chinh phục vơ vét được có lẽ được thổi phồng lên nhưng chúng phác thảo được một bức tranh hùng hồn về một giới quý tộc đi xâm lược vô cùng giàu có đang tận hưởng các vận may và các lạc thú ở những vùng đất mới chiếm và đang tiêu xài xả láng.

Chắc chắn không phải chỉ có người A-rập là làm giàu dưới chế độ mới. Nhưng con nhiều người khác, kể cả người A-rập, vì không lợi dụng được tình hình nên cảm thấy bị thua thiệt. Trong sử ký cũng như trong văn học và, nhất là trong thơ ca đương thời, người ta thấy phản ánh các mối căng thẳng trên các mặt xã hội và chính trị và một cách gián tiếp, các mâu thuẫn về kinh tế cùng những lời ta thán của các cá nhân hay tập thể. Một cuộc chinh phục hay việc thiết lập một chế độ mới thế nào cũng đụng chạm đến quyền lợi của nhiều nhóm người mà trước đấy đã có độc quyền về tiền tài và danh vọng. Ảnh

hưởng của các thay đổi nay chắc chắn là sâu rộng trên vùng đất phía Đông trước đấy thuộc Ba Tư, hơn là trên vùng Tây, đất cũ của đế quốc By-dăng. Các chức sắc By-dăng ở Syria và Ai Cập, sau khi thua trận và mất hết tài sản, có thể di tản sang thủ đô đế quốc hay đến các tỉnh trung tâm, phó mặc dân chúng và đất đai cho những người chủ mới. Đối với các đại gia Ba Tư thì không có đường triệt thoái vì thủ đô của họ đã rơi vào tay A-rập, cho nên, trừ một số ít, họ phải ở lại rồi tìm cách thích nghi với chế độ mới. Những phần tử có chức có quyền trong đế quốc Ba Tư trước đây vẫn nuôi trong lòng niềm tự hào của đế quốc và có kinh nghiệm trong quản lý hành chính sẽ là những người có đóng góp nhiều cho việc phát triển một nhà nước và một nền văn hoá Hồi giáo, nhiều hơn là đám dân còn ở lại trong các thành phố By-dăng cũ.

Ban đầu thì giới cầm quyền Ba Tư có vẻ thoả hiệp được với chế độ mới và được duy trì phần lớn các chức vụ và quyền ưu đãi của họ. Nhưng khi chính quyền A-rập lớn mạnh lên, các bộ lạc A-rập đến định cư ở Iran nhiều hơn, người dân Hồi giáo gốc Iran đông hơn và đòi quyền bình đẳng với người A-rập và nhất là khi các thành phố phát triển mạnh thì xuất hiện những xu hướng mới và theo sau đó là có những tranh chấp nảy sinh, *ở* các vùng đất thuộc By-dăng trước đây, đời sống đô thị đã từ lâu đi vào trong nếp sống của dân chúng, các thay đổi chỉ tương đối ít. Còn trong đế quốc Ba Tư cũ vì mức độ đô thị hoá còn thấp cho nên khi tự nhiên có các thành phố Hồi giáo mọc ra thì có nhiều căng thẳng và nhiều cuộc đấu tranh.

Trong giai đoạn đầu của Hồi giáo, các cuộc tranh chấp nguy hiểm nhất đe dọa sự ổn định của nhà nước A-rập và sự đoàn kết của cộng đồng Hồi giáo không phải nảy sinh ra từ các mâu thuẫn giữa người A-rập và người Hồi giáo không A-rập, càng không phải giữa người Hồi giáo và những người ngoại đạo mà chính là từ sự đối kháng giữa những người A-rập với nhau; giữa các bộ lạc có gốc ở miền Bắc và miền Nam Arabia; giữa những người đến trước và những người đến sau; giữa những người làm ăn khấm khá và những người ít may mắn hơn; giữa những người có cả cha và mẹ thuần A-rập và những người có cha A-rập còn mẹ là nàng hầu ngoại quốc. Và, từ muôn thuở người chiến thắng có nhiều quyền đối với kẻ chiến bại cho nên số con lai A-rập đã tăng lên nhanh chóng.

Sử liệu A-rập truyền thống cho rằng các cuộc xung đột ấy phần lớn có tính chất bộ lạc, cá nhân hay đôi khi tôn giáo. Tất cả những yếu tố ấy đúng là quan trọng nhưng còn có nhiều vấn đề khác liên quan. Thường thì những tranh chấp liên miên và ác liệt giữa các nhóm A-rập hay dẫn đến chiến tranh với sự tham gia ngày càng nhiều của những người Hồi giáo không A-rập; các nhóm khác nhau hay phủ một lớp sơn tôn giáo lên các khiếu nại và đòi hỏi của mình.

Việc thiết lập một đế quốc Hồi giáo cuối cùng đã kết thúc cuộc chiến lâu dài giữa La Mã và Ba Tư nhằm giành các con đường thông thương trên vùng Trung Đông và lần đầu tiên kể từ thời Alexander Đại đế cả vùng Trung Đông từ Trung Á đến Địa Trung Hải nằm trong cùng một hệ thống đế quốc và một mạng lưới thương mại. Tiếp theo thời gian, cả tiền vàng By- dăng và tiền bạc Ba Tư đều còn thông dụng. Kết quả là trong luật pháp Hồi giáo lúc đầu, tỷ

giá hối đoái giữa hai loại tiền này là một quy định quan trọng và trên các chợ Hồi giáo, người đổi tiền là một nhân vật có uy tín. Đế quốc được thống nhất và một giai cấp thống trị mới dễ dàng chi những khoản lớn bằng tiền mặt chắc chắn sẽ tạo điều kiện thuận lợi cho công nghiệp và thương mại phát triển. Cũng như người Viking ở châu Âu thời Trung cổ, những người A-rập đi chinh phục thường hay mua các loại vải vóc có chất lượng mà cả triều đình lẫn quý tộc đều ưa thích. Công cuộc phát triển kinh tế còn được đẩy mạnh qua việc xây dựng các cung điện và lâu đài tư nhân nguy nga tráng lệ, các đền thờ hay các công trình công cộng; ngoài ra binh lính và những người đến định cư lắm tiền nhiều bạc cũng có rất nhiều nhu cầu mua sắm khác. Những bất mãn của dân chúng trong các thành phố có lẽ bắt nguồn từ những uất hận hơn là từ các khó khăn trong đời sống. Những người A-rập lai, trong số đó có nhiều người có năng lực, tiền tài và cả danh vọng đều không hài lòng vì không được giao phó các trọng trách trong chính quyền và xã hội. Những người Hồi giáo không có gốc A-rập nhất là người Ba Tư thì cảm thấy bị lăng mạ vì họ bị đặt vào một vị thế yếu hèn cho nên họ đòi hỏi phải có sự công bằng mà thông điệp phổ biến của tôn giáo mới đã hứa hẹn với họ. Cả ban đầu và về sau, khi dân số tăng nhanh mà các phương tiện sinh sống không theo kịp đã xuất hiện nhiều đám nông dân không ruộng đất, người lao đông không tay nghề và những kẻ lang thang, bần cùng hay những tên lưu manh trộm cắp. Các tài liệu A-rập cũng cung cấp một hình ảnh sinh động của đám người sống bên lề xã hội ấy.

Nhưng mâu thuẫn và xung đột ấy cùng các mối căng thẳng tự nhiên do việc đế quốc Hồi giáo bành trướng quá nhanh đã gây nhiều bối rối cho các nhà lãnh đạo trong việc duy trì và quản lý đất nước và các giáo chủ đầu tiên đã gặp nhiều khó khăn tưởng chừng như không khắc phục nổi. Bốn vị giáo chủ đầu tiên đã lên ngôi không qua hình thức cha truyền con nối mà, theo cách nói của các luật gia Sun-ni là qua bầu cử. Bốn vị giáo chủ ấy được gọi là *Rashidun,* "các vị lãnh đạo tài ba" và người Hồi giáo Sun-ni xem các triều đại của họ là một thời hoàng kim thánh thiện, về mặt đạo đức và lãnh đạo chỉ đứng sau giai đoạn sinh thời của Đấng Tiên tri. Tuy nhiên, trừ người thứ nhất thì bốn vị lãnh đạo tài ba ấy đều bị người ta sát hại. Giáo chủ thứ hai, Umar ibn al-Khattab bị một tên nô lệ Cơ Đốc ám sát. Cái chết của hai giáo chủ thứ ba và thứ tư, Uthman và Ali lại đáng quan ngại hơn vì các hung thủ là những người Hồi giáo A-rập chống đối. Chỉ một phần tư thế kỷ sau khi Đấng Tiên tri qua đời thì cộng đồng do Người sáng lập bị xâu xé nghiêm trọng, quốc gia do Người gây dựng bị lung lay trong loạn lạc và nội chiến - không phải giữa người chinh phục và kẻ bị trị, giữa người Hồi giáo mới và người Hồi giáo cũ mà giữa người A-rập và người A-rập.

Abu Bakr trị vì được một thời gian ngắn, khi ông qua đời năm 634 thì Umar ibn al-Khattab lên thay. Thời gian 10 năm trên ngôi của Umar là một giai đoạn quan trọng trong việc hình thành một nhà nước Hồi giáo và có lẽ còn quan trọng hơn trong ký ức lịch sử của người dân Hồi giáo. Theo nhiều nguồn truyền thuyết đáng tín cậy thì khi sắp qua đời, Abu Bakr đã giao quyền kế vị cho Umar. Ông lập tức được phần, lớn các đồng đạo công nhận và trị vì không gặp

chống đối nào lớn cả. Chỉ những người ủng hộ Ali, anh họ và cũng là con rể Đấng Tiên tri, là có vẻ không đồng ý. Đối với một số người, Ali hội đủ các đức tính cá nhân để lên ngôi giáo chủ; đối với những người khác, ông có quyền kế tục Đấng Tiên tri một cách hợp pháp hơn. Tuy nhiên, quyền lãnh đạo của Umar có vẻ như được đa số dân A-rập chấp thuận và không những ông duy trì được tính thống nhất mà còn thiết lập được những cơ sở ban đầu của một hệ thống chính quyền đế quốc hoạt động tốt. Sự thay đổi quyền lực được biểu hiện qua việc sử dụng một danh hiệu mới. Vừa là giáo chủ *khalifa,* có ý nghĩa là người phụ tá, Umar còn là *Amir al Muminin,* "Thống lãnh các Tín đồ", một danh hiệu cho thấy rõ uy quyền vừa là chính trị, vừa là quân sự và tôn giáo. Danh hiệu này sẽ được các giáo chủ sử dụng và nó cũng là đặc quyền của chức vụ giáo chủ chừng nào mà chức vụ này còn tồn tại.

Theo truyền thuyết thì Umar bị giết vào năm ông 53 tuổi và trong lúc còn sống ông không hề nghĩ đến chuyện tìm người kế tục. Sử chép rằng lúc gần chết, ông lập ra một uỷ ban - tiếng A-rập là *shura* - gồm 6 Giáo hữu cao cấp nhất của Đấng Tiên tri để chọn một người trong số họ lên ngôi giáo chủ. Người được chọn là Uthman; một thành viên của gia tộc Umayya thành Mecca, đại diện duy nhất của phái quý tộc Mecca trong số các tín đồ đến với đạo Hồi sớm nhất.

Các vị giáo chủ đầu tiên không hề nắm trong tay một thế lực quân sự nào cả, họ không có một đội cận vệ và lẽ tất nhiên cũng không có quân đội chính quy. Quân đội lúc bây giờ gồm những người lính tuyển từ các bộ lạc và các giáo chủ cai trị không phải bằng thế mạnh quân sự mà bằng uy tín và quyền lực cá nhân của

họ, bằng sự tôn trọng họ với tư cách là những người kế tục Đấng Tiên tri và cũng nhờ đức độ của họ.

Đức độ của Uthman không gây được cảm phục như hai vị giáo chủ trước ông. Tình cảm gắn bó bằng tôn giáo đã mờ nhạt đi nhiều sau một thập kỷ khi Đấng Tiên tri qua đời và nó còn bị tiêu tan khi nhóm người quý tộc Mecca tìm cách khai thác triệt để cơ hội tốt khi một thành viên của mình giữ chức vụ tối cao. Đối với người dân du mục, áp lực của chính quyền thường khó được chấp nhận thì bây giờ quả thật là không chịu đựng nổi.

Uthman lên ngôi vào năm 644. Đến giữa thế kỷ, Syria và Ai Cập trên mặt Tây, Iraq và phần lớn Iran trên mặt Đông đều đã trong tay người Hồi giáo. Trong trận Thuỷ chiến của những Cột buồm (654-655), thuỷ quân Hồi giáo vừa được thành lập đã thắng một trận lớn chống quân By-dăng. Đế quốc Ba Tư cũng vừa bị tiêu diệt. Đã đến lúc phải nghỉ ngơi và việc tạm thời ngừng chiến trận đã cho người dân các bộ lạc có thì giờ suy nghĩ về các bất mãn của họ. Những suy nghĩ ấy kéo theo những hành động đã làm bùng nổ nhiều cuộc huynh đệ tương tàn giữa người A-rập với nhau.

Các cuộc nội chiến ấy bắt đầu vào năm 656, khi giáo chủ Uthman bị một nhóm nổi dậy của quân A-rập ở Ai Cập giết trong dịp họ về lại Medina để đề đạt các khiếu nại của mình trước giáo chủ. Họ xông vào dinh giáo chủ ngày 17 tháng Sáu năm 656 và làm ông bị tử thương. Hành động này và các diễn biến về sau đã đánh dấu một bước ngoặt trong lịch sử đạo Hồi. Lần đầu tiên, và không phải là lần cuối cùng, một giáo chủ Hồi giáo bị các tín đồ của mình giết chết

và các binh lính Hồi giáo chiến đấu quyết liệt chống lẫn nhau. Quân nổi dậy lập Ali lên ngôi giáo chủ.

Trong quá trình đấu tranh phức tạp và nhiều mặt của cuộc nội chiến Hồi giáo đầu tiên, Ali ibn Abi Talib, vừa là anh họ vừa là con rể của Đấng Tiên tri đã giữ một vị trí then chốt. Là chồng của Fatima, con gái Đấng Tiên tri, ông thật ra không có quyền ưu tiên nào cả vì trong một xã hội đa thê, vị trí của người con rể chẳng quan trọng gì cho lắm. Nhưng lại là anh họ của Mu-ha-mát, theo tục lệ Tiền Hồi giáo, ông có thế được kế thừa ít ra cũng một vài phần trong các chức vụ chính trị và tôn giáo của Đấng Tiên tri. Đức độ và uy danh của ông giúp ông trở thành một ứng viên sáng giá. Hơn nữa, ông được nhiều người Hồi giáo ủng hộ vì họ đã thất vọng với vị giáo chủ được bầu cùng các đám tay chân của ông này. Họ hy vọng rằng một chế độ mới đứng đầu là một người thân của Đấng Tiên tri sẽ mang lại các thông điệp ban đầu và trung thực của đạo Hồi. Những người này về sau được gọi là thuộc đảng của Ali, *shiatu AU,* hay gọi tắt là Si-i *(Shia).*

Tháng Giêng năm 661, sau 5 năm cầm quyền trong một tình trạng hỗn loạn liên tục, chính Ali cũng bị ám sát, lần này không bởi một đám loạn quân mà từ bàn tay của một tên sát nhân đơn độc do một nhóm tôn giáo cực đoan phái đến. Đây lại là một tiền lệ thứ hai với một ý nghĩa vô cùng sâu xa.

Trong số các phe nhóm tham gia vào cuộc nội chiến Hồi giáo lần thứ nhất, nhóm do thống đốc tỉnh Syria là Muawiya ibn Abi Sufyan, cầm đầu đã giành được thắng lợi. Muawiya đã có lợi thế trên nhiều mặt. Là một thành viên của gia tộc Umayya ở Mecca và anh em họ

với Uthman, vị giáo chủ vừa bị ám sát, ông có quyền và tất nhiên là có bổn phận trả thù cho người thân của mình, đây là một tục lệ A-rập đã có từ muôn đời và cũng được đạo Hồi xác nhận. Chức vụ thống đốc của ông đã được giáo chủ Umar phong cho như thế là trước khi có các cuộc tranh giành dưới hai triều giáo chủ sau. Là thông đốc tỉnh Syria, nằm ngay hên biên giới giữa hai thế giới Hồi giáo và Cơ Đốc By-dăng, ông có trong tay một đội quân tinh nhuệ và có kỷ luật, đã từng nổi tiếng trong cuộc thánh chiến và cũng nhờ đó mà có một kinh nghiệm chiến đấu dày dạn.

Sau khi Ali bị ám sát, nhiều người mong con ông là Hasan lên nối nghiệp, nhưng chính Hasan lại nhường quyền và công nhận Muawiya là giáo chủ. Muawiya trước đây đã là giáo chủ ở Syria thì nay được giữ quyền trong toàn đế quốc. Sự lên ngôi của ông đánh dấu một giai đoạn lịch sử mới của Hồi giáo, đó là triều đại các giáo chủ đòng Umayya, với chế độ thừa kế, trên thực tế chứ không bao giờ trên nguyên tắc, là theo triều đại, ngồi giáo chủ chỉ dành riêng cho dòng họ Umayya. Không hề có một quy luật hay một quyền thừa kế nào cả, cho nên các triều đại Hồi giáo về sau, có lẽ không dám làm trái với quan điểm chống đối mạnh mẽ chế độ quân chủ của *Kinh Cô-ran* hay của các tập tục cổ xưa, đã không đề ra bất kỳ một quy định thừa kế nào, dù là truyền cho con trai trưởng hay truyền dưới một hình thức khác. Khi lựa con mình là Yazid làm người sẽ nối ngôi ngay trong lúc sinh thời, Muawiya đã lập ra một tiền lệ mà về sau các giáo chủ khác sẽ noi theo. Câu chuyện sau đây do một tác giả ở thế kỷ thứ IX kể lại đã nói lên tầm quan trọng của hành động này:

Mọi người tập hợp lại với sự có mặt của Muawiya và các diễn giả đứng lên để tuyên bố Yazid là người sẽ lên ngôi giáo chủ. Có vài người không tán thành và một người thuộc bộ lạc Udhra… đứng lên. Rút kiếm ra khỏi vỏ chừng một gang tay, anh ta nói: “Thống lãnh các Tín đồ là người này!” rồi chỉ tay vào Muawiya. “Nếu ông ấy chết đi thì người này sẽ thay!”, nói xong anh ta chỉ tay vào Yazid. “Nếu ai không đồng ý, thì có cái này!” và anh ta chỉ tay vào thanh kiếm.

Muawiya nói với anh ta “Anh thật là vua trong số các diễn giả”.9

Triều đại Muawiya tồn tại không đầy một thế kỷ và các truyền thuyết lịch sử Hồi giáo A-rập phần lớn được viết sau khi triều đại ấy sụp đổ đã chỉ trích nó rất nghiêm khắc. Đối với người Si-i, đó là triều đại của những kẻ tiếm quyền và bạo chúa, đã cướp đi ngôi báu của cha con giáo chủ Ali là những lãnh tụ hợp pháp của cộng đồng, đã tàn sát và truy hại dòng giống của Ali và đã từ bỏ hay làm biến chất những lời dạy của đạo Hồi. Ngay sau khi triều đại Umayya sụp đổ, các sử gia Sun-ni cũng cho rằng những người thuộc dòng Umayya là những kẻ tiếm quyền và mặc dù không tàn ác nhưng họ quá để ý đến vật chất trên đời mà quên đi cách sống và lý tưởng của những người ngoan đạo. Trong các sách sử kinh điển, triều đại của họ được xem là một “vương triều thế tục” *(mulk)* quá độ giữa triều các giáo chủ tài ba đi trước họ và triều các giáo chủ thuận lòng trời tiếp theo sau họ. Truyền thuyết lịch sử của người A-rập thường chẳng ưa thích gì triều đại Umayya nhưng cũng phải khen ngợi tài năng chính trị và ngoại giao của Muawiya, mặc dù với những lời lẽ lập lờ.

Các sử gia ngày nay nhìn chung ít chỉ trích dòng Umayya hơn và họ đặc biệt nhấn mạnh đến những công lao của các giáo chủ nổi tiếng đã duy trì được tính ổn định và tính liên tục của một quốc gia và một xã hội Hồi giáo trong một thời buổi đầy nhiễu nhương nguy hiểm.

Các giáo chu Umayya đã cần đến nhiều thoả hiệp và những dàn xếp tạm thời để duy trì một tính thống nhất tối thiểu cũng như để tiếp tục và mơ rộng các cuộc chinh phục đất đai hay để xây dựng nền móng của một tổ chức hành chính, một xã hội và một nền văn hoá cho toàn đế quốc. Để làm được các việc ấy, họ phải trả giá bằng cách chấp nhận một sự xa rời các lời dạy ban đầu của đạo Hồi. Các cuộc ám sát giáo chủ và nội chiến đã làm suy yếu đến mức báo động uy tín của quyền lực tôn giáo và tình đoàn kết giữa các tín đồ. Các giáo chủ dòng Umayya đã tìm lối thoát qua việc tạo ra một "vương quốc A-rập" trên cơ sở huyết thống. Chỉ những người có huyết thống A-rập không pha tạp, nghĩa là cả cha và mẹ đều là A-rập thì mới mong đảm nhiệm những chức vụ hàng đầu. Còn những người hai dòng máu, có cha là A-rập nhưng mẹ thường là nô lệ không A-rập thì chỉ lên được nửa chừng không bao giờ đạt đến các nấc cuối cùng của bậc thang danh vọng. Ngay đến một người như hoàng tử Maslama, con của một vị giáo chủ Umayya nổi tiếng và chính ông cũng là một chỉ huy quân sự xuất sắc nhưng chỉ vì mẹ nguyên là một phụ nữ nô lệ nên không được đưa vào danh sách thừa kế.

Trên bậc thang xã hội, thấp hơn những người lai A-rập là những tín đồ Hồi giáo không A-rập và dưới cùng là đám dân ngoại đạo lúc

ấy đang còn chiếm đa số. Nhưng những người không phải là A-rập dù theo Hồi giáo hay không, vẫn đóng một vai trò quan trọng trong chính quyền Umayya tuy họ không được giao các trọng trách chính trị và quân sự. Các nhà viết sử đời sau chê trách triều đại Umayya là đã thoả hiệp và mặc nhiên không tuân thủ các giới luật Hồi giáo trên những vấn đề hành chính và thuế khóa để xây dựng một hệ thông chính quyền ở cả trung ương và địa phương dựa ngày càng nhiều trên các câu trúc, thế thức và nhất là trên nhân lực của các đế quốc đã bị giáo quốc Hồi giáo lật đổ và thay thế.

Hiện tượng này được người dân phát hiện và là nguyên nhân của những chống đối không phải chỉ trên mặt đạo đức mà cả dưới hình thức vũ trang. Đặc biệt có hai nhóm chống đối vũ trang, họ chỉ trích triều đại Umayya bằng những lập luận có tính cách tôn giáo cho nên họ có tổ chức như những giáo phái. Một nhóm có tên là nhóm Kha-ri-di (Kharijite là một từ A- rập có nghĩa là "bước ra ngoài"). Nhóm này bắt đầu với một số người ủng hộ Ali nhưng trong cuộc nội chiến lần thứ nhất lại rời bỏ và chống lại ông. Kẻ ám sát Ali là một thành viên của nhóm này và họ tiếp tục chống đối các giáo chủ Umayya và những người kế tục. Người Kha-ri-di là hiện thân của một hình thức độc lập cực đoan của các bộ lạc, họ cương quyết không chấp nhận bất cứ quyền lực nào không phải do họ lập nên qua lựa chọn tự do, một quyền lực mà họ không có quyền bãi miễn bất kỳ lúc nào. Theo họ thì bất kỳ tín đồ nào không phân biệt cấp bậc và nguồn gốc đều có thế trở thành giáo chủ nếu được các đồng đạo lựa chọn. Người theo giáo phái Si-i thì có quan điểm hoàn toàn ngược lại, họ cho rằng chức vụ giáo chủ theo thiên mệnh, phải

thuộc về người trong gia đình của Đấng Tiên tri. Cả hai nhóm trên nhiều khi gây ra những cuộc bạo loạn nguy hiểm để lật đổ chính quyền hiện hữu hòng thay vào đấy bằng một chính quyền Hồi giáo chân chính.

Cuộc nội chiến thứ hai bắt đầu bằng một sự nổi dậy ít có hậu quả tức thời về các mặt chính trị và quân sự nhưng có ý nghĩa vô cùng lớn về mặt tôn giáo do đó là một mốc lịch sử quan trọng. Năm 680, Husayn, một người con của Ali và là cháu ngoại của Đấng Tiên tri cầm đầu một cuộc nổi dậy ở Iraq. Vào ngày 10 tháng Muharram theo lịch Hồi giáo, tại một nơi có tên là Karbala, Husayn cùng gia đình và thuộc hạ đụng đầu với một đội quân Umayya và thua trận. Theo truyền thuyết, trong trận đánh và ngay sau đó, cả 70 người đều bị sát hại, chỉ có một đứa bé là Ali, con của Husayn, đang bị bệnh nên được bỏ lại trong lều vì thế cho nên sống sót và kể lại được thảm kịch này. Trận tàn sát ở Karbala chiếm một vị trí trung tâm trong cách nhìn của người Si-i về lịch sử đạo Hồi, và ngày 10 tháng Muharram trở thành một ngày lễ lớn trong lịch Si-i. Trong ngày *ấy,* người Si-i ở bất kỳ nơi đâu cũng làm lễ tưởng niệm sự hy sinh vì tôn giáo của những người thuộc gia đình Đấng Tiên tri, bày tỏ lòng hối hận vì không cứu được họ, lên án sự tàn ác của những kẻ đã giết hại họ. Nhiều nghi thức tôn giáo trọng thế được tiến hành xoay quanh các chủ đề về sự hy sinh, về tội lỗi và lòng sám hối. Những khác biệt về giáo lý giữa các giáo phái Sun-ni và Si-i của đạo Hồi không phải là quan trọng, còn ít hơn nhiều so với các bất đồng giữa những giáo phái Cơ Đốc với nhau. Nhưng người Si-i rất nhạy cảm với các tấm gương tuẫn đạo, các hành động truy hại của đối

phương, lại qua nhiều thế kỷ họ chỉ là một nhóm thiểu số bị những kẻ được xem là tiếm quyền o ép cho nên đã xuất hiện một hố sâu tâm lý ngăn cách họ với chính quyền Sun-ni thuộc phe đa số, hơn nữa những khác biệt về kinh nghiệm và quan điểm càng làm cho hai phe xa rời nhau trong các thái độ và cách ứng xử về tôn giáo và chính trị.

Cuộc thảm sát Karbala đã đẩy nhanh việc chuyển biến của nhóm Si-i từ một đang phái chính trị sang một nhóm tôn giáo ly khai và làm cho cuộc nội chiến lần thứ hai thêm phần gay gắt và ác liệt. Một lần nữa, đế quốc Hồi giáo lại gánh chịu một cuộc chiến huynh đệ tương tàn và - đây là một đổi thay đáng lo ngại — có những người không phải A-rập tham gia vào. Mặc dù về lâu về dài cuộc nổi dậy của người Si-i có nhiều hậu quả nghiêm trọng nhưng trước mắt nó không phải là nguy hiểm nhất. Trong số các phong trào chống đối mà giáo chủ Abd al-Malik phải giáp mặt ngay sau khi ông lên ngôi vào năm 685, cuộc nổi dậy của anh em Musab và Abdallah ibn al-Zubayr là nghiêm trọng nhất. Tự phong cho mình chức giáo chủ năm 683 tại vung Hejaz, Abdallah mở rộng quyền kiểm soát đến tận Iraq một thời gian và cũng được một vài tỉnh trong đế quốc công nhận ở một chừng mực nào đó. Chỉ sau khi Abdallah qua đời vào năm 692 thì Abd al-Malik mới dẹp tan được mọi chống đối để lo việc phục hồi và củng cố quyền lực trong một quốc gia ngày càng mang tính quân chủ.

Dưới triều của Abd al-Malik (685-705) và của người kế tục nổi tiếng nhất của ông là Hisham (724-743), một quá trình mà các sử gia A-rập gọi là “tổ chức và chỉnh đốn” đã được đẩy mạnh. Các cấu

trúc hành chính cũ còn giữ lại của thời By-dăng và Ba Tư nay được thay thế bằng một nền trật tự mới của đế quốc trong đó các tiếng Hy Lạp và Ba Tư được thay thế bằng tiếng A-rập trong các lĩnh vực hành chính và kế toán. Truyền thuyết lịch sử A- rập gắn liền cuộc cải cách này với tên của Abd al-Malik và nhiều bằng chứng cũng xác nhận điều đó. Năm 694, Abd al-Malik cho phát hành một loại tiền vàng mới với những hệ quả vô cùng to lớn. Lúc ấy chỉ riêng người By-dăng là có đúc tiền vàng theo truyền thống của các hoàng đế La Mã và trên thế giới không hề có loại tiền vàng nào khác. Cho đến thời điểm ấy, người A-rập chỉ đúc tiền bằng bạc trong các xưởng đúc ở các tỉnh chiếm được của By-dăng và Ba Tư. Tiền đúc cũng không khác gì trước chỉ khắc thêm dòng chữ cho biết là chế độ đã thay đổi. Người A-rập tiếp tục nhập tiền vàng từ đế quốc By-dăng. Hoàng đế By-dăng xem đồng dinar vàng của Abd al-Malik — tên *dinar* cũng bắt chước từ tên *denarius* gọi các đồng tiền La Mã - là một thách thức đối với ông và đã đi đến chiến tranh để phản đối. Thách thức ấy lại càng nổi bật và rõ rệt khi trên đồng dinar còn khắc một câu *Kinh Cô-ran* để khẳng định lòng tin Hồi giáo:

> Không có Thượng đế nào ngoài chính Thượng đế, Thượng đế không có bạn đồng hành. Mu-ha-mát là vị Tiên tri được Thượng đế sai khiến xuống Trần gian cùng với Tôn giáo chân chính để chiếm ưu thế so với mọi tôn giáo khác. (9:31-35)
>
> Thượng đế là Duy nhất, là Vĩnh cửu. Thượng đế không sinh ra ai mà cũng không do ai sinh ra cả. (112:1-3)

Các câu ấy trích ra từ *Kinh Cô-ran* là một thách thức trực tiếp đối với các luận thuyết của Cơ Đốc giáo và cũng được khắc trên Vòm Mỏm Đá, ngôi đền mà Abd al-Malik đã cho xây ngay tại vị trí của đền Jerusalem vào năm 72 của kỷ nguyên Hijra (691-692 CN). Ngôi đền cũng như dòng chữ khắc nói lên mục tiêu tôn giáo của chúng. Các con đường mới xây với tên của giáo chủ khắc trên các cột mốc lại nói lên mục tiêu xây dựng đế quốc. Đồng tiền đúc ra nói lên cả hai mục tiêu này. Rõ ràng là vào thời điểm ấy, một quốc gia bá quyền mới và một tôn giáo mới của thế giới đã ra đời để chống lại các tham vọng của đế quốc By-dăng và của sứ mạng Cơ Đốc.

Đền Vòm Mỏm Đá cùng với thánh đường Al-Aqsa gần kề hợp thành quần thể kiến trúc tôn giáo lớn đầu tiên của đạo Hồi và đánh dấu sự khởi đầu của một thời đại mới. Giai đoạn vay mượn, cải biên hay ứng biến nay đã đi vào dĩ vãng. Giáo quốc Umayya không còn là nhà nước kế tục của La Mã và Ba Tư mà nay là một chính thể mới có tính toàn cầu. Hồi giáo không còn là tôn giáo kế tục của Cơ Đốc giáo mà nay là một hệ thống mới của toàn thế giới. Vị trí, kiến trúc và nhất là cách trang trí ngôi đền Vòm Mỏm Đá thể hiện mục tiêu của nó. Kiểu kiến trúc và kích cỡ của ngôi đền chắc chắn là muốn cạnh tranh và vượt hẳn nhà thờ Mộ Chúa Jesus, với một vài thay đổi nhỏ để phù hợp với kiểu cúng bái của người Hồi giáo khác người Cơ Đốc giáo. Vị trí được lựa chọn là Jerusalem, thành phố thiêng liêng nhất của cả hai tôn giáo đi trước, Do Thái và Cơ Đốc.

Sự lựa chọn Jerusalem rất có ý nghĩa. Jerusalem không bao giờ được nhắc đến trong *Kinh Cô-ran.* Ngay cả tên Jerusalem cũng không có trong các sử sách Hồi giáo ban đầu. Nếu thành phố này

được nhắc đến, thí dụ như trên các cột mốc của Abd al-Malik, thì người ta dùng tên Aelia là tên mà người La Mã gán cho nó để làm mất tính thiêng liêng và để cắt đứt mối quan hệ của nó với các đạo Do Thái và Cơ Đốc. Việc lựa chọn một địa điểm trong Jerusalem để xây ngôi đền Hồi giáo đầu tiên có tầm cỡ cũng rất đáng chú ý. Địa điểm đó là đồi Thánh Đường, nơi đã diễn ra nhiều sự kiện quan trọng trong thánh sử của cả hai đạo Do Thái và Cơ Đốc. Địa điểm chính xác là mỏm đá mà trên đây, theo truyền thuyết của các giáo trưởng Do Thái, Abraham đã chuẩn bị để hy sinh con mình và chính nơi ấy về sau đã cất giữ Thùng chứa Luật của Thánh đường Do Thái. Làm như vậy, Abd al- Malik muốn nói rằng đây là thánh điện của lời thần khải cuối cùng, ngôi đền mới dành cho tôn giáo của Abraham, thay thế cho ngôi đền của Solomon để tiếp tục những lời thần khải Thượng để ban cho người Do Thái và người Cơ Đốc và cũng để sửa đổi những sai lầm họ đã mắc phải.

Mục tiêu chính trị của ngôi Thánh điện lại còn được làm rõ qua các câu *Kinh Cô-ran* và những dòng chữ khắc bên trong ngôi đền. Một câu được nhắc đi nhắc lại nhiều lần là “Thượng đế là duy nhất, không có bằng hữu, không có bạn đồng hành.” Việc phủ nhận thuyết Ba Ngôi của Cơ Đốc giáo thật rõ ràng và một dòng chữ khác xác nhận:

> Hãy tôn vinh Thượng đế, Người không sinh ra con và không có bằng hữu trong nước của Người, không cần ai bảo vệ chống lại mọi ô nhục; vâng, hãy ca ngợi Thượng để vì tính Vĩ đại và Quang vinh của Người!

Một dòng chữ khác được khắc nhiều nơi và là câu *Sura* 112 nổi tiếng "Người là Thượng đế. Người không sinh ra ai mà cũng không do ai sinh ra. Không ai sánh ngang tầm Thượng đế." Một câu khác rõ ràng là để cảnh cáo những người trước đấy đã nhận lời thần khải (Cô-ran 4:171):

> Hỡi người dân đọc Kinh Thanh! Đừng làm gì thái quá trong khi hành đạo; chỉ nói sự thật về Thượng đế mà thôi. Jesus, con của Maria là một Tiên tri của Thượng đế… Vậy hãy tin Thượng đế và các Tiên tri của Người. Đừng bao giờ nói đến Số Ba, hãy bỏ nó đi như thế sẽ tốt cho các ngươi vì Thượng đế chỉ có một, cao quý như vậy thì sao lại có con?"

Một dòng chữ khác ghi lời cảnh cáo mạnh mẽ hơn đến người Do Thái và Cơ Đốc về những sai lầm của họ (Cô-ran 3:18-19):

> Có Thượng đế chứng giám và cả các Thánh Thần và những ai thông minh tài giỏi, những ai bảo vệ công lý cùng chứng giám là không có Thượng đế nào khác ngoài Thượng đế. Không có Thượng đế nào khác ngoài Thượng đế Toàn quyền Toàn uy, Toàn trí Toàn thức. Đạo của Thượng đế là đạo Hồi… Những ai không tin vào các biểu hiện của Thượng đế hãy coi chừng vì Thượng đế nhận ra rất nhanh.

Các điều trên vừa có ý nghĩa chính trị vừa có ý nghĩa tôn giáo. Chỉ có tôn giáo mới biện minh cho sự ra đời của đế quốc. Chỉ có đế quốc mới bảo đảm được sự tồn tại của tôn giáo. Qua sứ giả của

mình là Mu-ha-mát và phụ tá của mình là giáo chủ, Thượng đế đã ban cho thế giới một lời thần khải mới và một trật tự mới. Trong công trình kiến trúc tôn giáo hùng vĩ đầu tiên này hiến dâng cho đức tin mới, giáo chủ Abd al-Malik, vị lãnh đạo ngoài đời của đức tin ấy đã khẳng định mối quan hệ giữa Hồi giáo và các tôn giáo đi trước và đồng thời nói rõ rằng lời thần khải mới đã đến để sửa đổi các sai lầm của các tôn giáo ấy và để thay thế chúng.

Có lẽ những suy nghĩ tương tự như vậy đã nằm trong đầu con trai và người kế tục của Abd al-Malik, giáo chủ al-Walid, khi ông cho xây Đại Thánh đường ở Damascus. Nhà địa dư học của thế kỷ thứ X, al-Muqaddasi, đã ghi lại một cuộc nói chuyện lý thú:10

> Một hôm tôi nói với bác tôi rằng “[giáo chủ al-Walid] đã sai lầm khi phung phí tiền bạc của người Hồi giáo để cho xây ngôi đền Damascus. Nếu ông dùng tiền ấy để bảo dưỡng đường sá hay các thùng chứa nước hay để tu bổ các pháo đài thì có phải vừa thích hợp lại vừa đáng khen không?” Bác tôi trả lời: “Đừng tưởng là như vậy, cháu ơi. Al-Walid đang có những ý đồ đúng đắn. Ông thấy ở đất Syria của bọn Cơ Đốc lại đầy rẫy các ngôi nhà thờ đẹp đẽ, bề ngoài quyến rũ và tiếng tăm lừng lẫy như Nhà thờ Phục Sinh [tức là nhà thờ Mộ Chúa Jesus], các nhà thờ ở Lydda và Edessa. Vì vậy giáo chủ mới ban cho những người Hồi giáo một ngôi đền để họ đừng nhìn về các nhà thờ *ấy* nữa và quyết tâm làm cho đây là một kỳ quan của thế giới đấy. Cũng tương tự như vậy khi Abd al-Malik trông thấy mái vòm vĩ đại và cao vút của nhà thờ Phục Sinh thì ông sợ trong lòng

người Hồi giáo chỉ thấy có nó cho nên ông đã cho xây đền Vòm mà ta thấy trên Mỏm Đá".

Có lẽ cũng vì có đền thờ Hồi giáo vĩ đại này và vì nó gợi ý về ngôi đền Do Thái của Solomon mà trong một thời gian, Jerusalem được gọi là Bayt al-Maqdis, chắc chắn là có xuất xứ từ *Bayt ha-Miqdash,* tên đền Do Thái trong Kinh Thánh. Về sau cả tên này và tên Aelia đều không được dùng nữa và thay vào đây là tên al-Quds, "[thành phố] thiêng liêng" (xem Isaiah 52:1; Nehemiah 11:1,11:18…) Một câu trong *Kinh Cô-ran* (17:1) kể lại rằng một đêm, Thượng đế đưa Đấng Tiên tri đi từ Thánh đường (ở Mecca) đến ngôi đền Hồi giáo ở xa nhất (trong tiếng A-rập, *al-Masjid al-Aqsa).* Một chú giải trong truyền thuyết đặt "ngôi đền xa nhất" này trên Thiên đường; một chú giải khác đặt nó ở Jerusalem. Người Hồi giáo về sau nhất trí chấp nhận chú giải thứ hai này. Câu kinh này lại không được khắc trên đền Vòm Mỏm Đá. Một truyền thuyết xưa khác không xem Jerusalem là thiêng liêng đối với Hồi giáo. Theo truyền thuyết này chỉ có Mecca và Medina là những thành phố thánh, tôn thờ đồi Thánh Đường chỉ là một sai lầm bắt chước theo Do Thái. Cuộc tranh cãi này đã kéo dài hàng thế kỷ và chỉ tương đối gần đây mới có kết luận Jerusalem cũng là thành phố thánh.

Một bức tranh vẽ trên tường tại Qusayr Amra, một nhà nghỉ tại khu săn bắn khoảng 80 km về phía đông Amman trong sa mạc của Jordan, đã thể hiện một thông điệp chính trị rất trực tiếp. Có lẽ được vẽ vào đầu thế kỷ thứ XIII, nó cho thấy giáo chủ đang ngồi nhận lễ triều kiến của sáu vị vua ngoại đạo có tên được ghi bằng cả chữ Hy

Lạp và chữ A-rập. Bốn vị được nhận ra, đó là Caesar, nghĩa là hoàng đế By-dăng; Roderic, vua Visigoth cuối cùng cua Tây Ban Nha bị người A-rập đánh bại vào năm 711; Chosroes, hoàng đế Ba Tư; và Hoàng đế Ethiopia. Hai vị cuối cùng hình đã mờ nên khó nhận dạng, có lẽ là một hoàng đế Trung Quốc và một vị vua Ấn Độ hay Thổ. Điều đáng chú ý là các vị vua ấy không được vẽ như những tù binh ô nhục thông thường trên các bức tranh vẽ quân thù thất trận mà ở đây là những chư hầu đang làm lễ triều bái. Lần này, thông điệp không phải là chinh phục và khuất phục — hai trong số các nước ấy là Trung Quốc và Ethiopia không hề bị xâm chiếm - mà chỉ muốn nói lên sự công nhận của các vua chúa thế giới về tính ưu việt của đạo Hồi và địa vị cao cả của giáo chủ Hồi giáo, người kế tục của một *số* vị và chúa tể của tất cả.

Vào giai đoạn cuối của triều đại Umayya, giáo chủ và các *cố* vấn tìm cách hợp lý hoá các hệ thống thuế khóa đã có từ các chế độ cũ thành một hệ thống mới, tiêu biểu cho Hồi giáo. Các nhà viết truyền thuyết lịch sử về sau công nhận những đóng góp to lớn trong lĩnh vực này của vị "giáo chủ sùng đạo" Umar ibn Abd al-Aziz, người duy nhất được mang danh "giáo chủ", các nguyên thủ khác của triều đại Umayya chỉ được gọi là "vua".

Nhưng dân chúng vẫn còn ta thán, nhóm người bất mãn lại được bổ sung ngày càng nhiều bằng những con lai A-rập và những người Hồi giáo không phải A-rập. Ngay cả trong số người không đứng lên cầm vũ khí hay không đưa ra một chủ thuyết thay thế thì, như thường hay bộc lộ trong văn học, ai cũng cho rằng lịch sử đạo Hồi đã đi không đúng hướng, và các lãnh đạo của cộng đồng đang dẫn

dắt họ vào con đường tội lỗi. Kết quả là có một thái độ thụ động, rút lui khỏi sự cộng tác với nhà nước, nếu phục vụ chính quyền thì bị xem là hèn hạ không xứng đáng với người Hồi giáo thật sự ngoan đạo.

Đã đến lúc phải có những thay đổi triệt để. Xét cho cùng thì chính sự ra đời của Hồi giáo đã là một loại hình cách mạng. Tôn giáo mới đã nhấn chìm các luận thuyết và các giáo hội đương thời, nó không mang lại một kinh sách thứ ba để bổ sung cho hai kinh sách đã có nhưng là một bản văn mới để thay thế chúng. Lên nắm quyền nhờ các cuộc chinh phục, các lãnh tụ mới đã lật đổ nền trật tự cũ, trật tự chính trị, tôn giáo và xã hội để thiết lập một trật tự mới. Trong Hồi giáo, mà việc hình thành đã được lý tưởng hoá, thì không có giáo sĩ, không có giáo hội, không vua chúa và không quý tộc, không có những thành phần hay giai cấp hoặc đẳng cấp được ưu đãi. Hồi giáo chỉ công nhận ưu thế hiển nhiên của những ai chấp thuận niềm tin mới so với những kẻ cố tình bác bỏ nó - và lẽ tất nhiên, chấp nhận các thực tế tự nhiên là ưu thế của nam so với nữ và thực tế xã hội là ưu thế của chủ nhân so với người nô lệ. Ngay cả các bất bình đẳng ấy cũng được Hồi giáo làm giảm bớt tính gắt gao và tăng tính nhân đạo. Khác với những gì trong thế giới cổ, người nô lệ không còn là một động sản mà là một con người có các địa vị pháp lý và đạo đức được công nhận. Phụ nữ mặc dù vẫn phải gánh chịu chế độ đa thê và thân phận lẻ mọn nhưng đã có nhiều quyền sở hữu mà ngay ở các nước phương Tây cũng chỉ trong thời hiện đại họ mới có được. Đến cả những người không phải Hồi giáo, dù phải chịu một số thiệt thòi trong các lĩnh vực thuế má và xã hội

nhưng họ cũng được hưởng một mức độ khoan hồng và an ninh hơn hẳn số phận của những người không theo Cơ Đốc giáo thời Trung cổ và đôi khi trong các nước Cơ Đốc hiện nay.

Trên nguyên tắc, tất cả chiến binh A-rập đều có phần — mặc dù không đều nhau - trong chiến lợi phẩm và tiền cống nạp do các cuộc chinh phục mang lại. Nhiều người trong số họ lại tìm cách có thêm nhiều lợi lộc hơn, đôi khi gây ra tranh giành nhau. Người dân các bộ lạc thì đòi nhiều đồng cỏ, người dân các *ốc* đảo thì muốn chiếm đất đai rộng lớn và phì nhiêu hơn, các thương gia thành Mecca thì thích khai thác cơ hội mua bán trong các thành phố lớn. Phần lớn các ta thán về chính quyền của các giáo chủ, đặc biệt là giáo chủ thứ ba Uthman, xoay quanh việc họ đáp ứng nhu cầu của các nhóm người này hơn là các nhu cầu của Hồi giáo.

Đối với người dân du mục quen sống tự do thì mọi quyền lực chính trị đều phiền toái và xa lạ, sự lớn mạnh về quyền uy của nhà nước và của những người lãnh đạo là một xúc phạm và một phản bội đối với lý tưởng chân chính của đạo Hồi.

Cả người mộ đạo lẫn người chống đối đều quan niệm rằng chức vụ giáo chủ được lập ra để củng cố và truyền bá lý tưởng ấy. Mục đích của nó phải là phục vụ Hồi giáo, uy quyền của nó đã được các tín đồ tự ý ban cho và cũng có thể bị thu hồi lại. Nhưng trong mắt nhiều người thì nhà nước, đáng lẽ phải phục vụ Hồi giáo, lại đi phục vụ quyền lợi của một thiểu *số* những kẻ giàu sang mà trong chính quyền cũng như trong các lĩnh vực khác, đã có những hành động ngày càng có nguy cơ đi theo vết xe đổ của những kẻ cầm đầu các chế độ đã bị Hồi giáo tiêu diệt. Tất cả các vấn đề ấy đã được cô

đọng lại trong các tranh cãi nhân cái chết của Uthman. Theo ý một số người, đây là một vụ ám sát cố tình, một hành động phản loạn chống lại chính quyền hợp pháp, cần phải bị pháp luật trừng trị nghiêm khắc nhất. Theo cách nhìn của những người khác, đây không phải là một vụ ám sát mà là một vụ thi hành án tử hình để trừng trị đích đáng một người đã lạm dụng — những người Si-i nói là đã tiếm đoạt — quyền lực cao nhất trong cộng đồng Hồi giáo và lái nó đi trệch hướng. Dưới nhiều hình thức, cuộc tranh cãi này vẫn tiếp tục chi phối lý thuyết và hành động chính trị của Hồi giáo trong nhiều thế kỷ.

Trong thời gian đầu, vấn đề được đưa ra bàn cãi là chức vụ giáo chủ, nghĩa là ai được lên nắm quyền và sử dụng quyền ấy như thế nào cùng với vấn đề khôi phục lại — và định nghĩa thế nào là - một đạo Hồi chân chính.

Thật là một nghịch lý bi đát khi chỉ qua củng cố chính quyền mới bảo tồn được sự đoàn kết của cộng đồng, và chính quyền Hồi giáo, khi lớn mạnh lại phải có nhiều thoả hiệp về các ý tưởng xã hội và đạo đức của tôn giáo. Sự chống đối quá trình này xảy ra thường xuyên và mạnh mẽ, đôi khi thắng thế nghĩa là quân nổi dậy giành được chính quyền; nhưng luôn luôn vô bổ nghĩa là chiến thắng của phe nào cũng vậy, dù chống đối hay ủng hộ, đều dẫn đến việc tăng cường quyền lực của nhà nước và dấn sâu vào một chế độ chuyên chế tập trung như đã có *ở* Trung Đông trước đấy; do đó càng rời xa lý tưởng của đạo Hồi về chính quyền. Cuộc chống đối này đã cho ra đời nhiều giáo phái, khác nhau về luận thuyết và thành phần nhưng cùng chung lòng mong muốn lập lại tính năng động ban đầu của

những vị sáng lập ra Hồi giáo. Lúc đầu, khi các từ “A-rập” và “Hồi giáo” hầu như đồng nghĩa thì các đấu tranh tôn giáo là những cuộc nội chiến giữa những người A-rập. Về sau, khi Hồi giáo phát triển nhanh chóng trong số dân bị chinh phục, những người mới gia nhập Hồi giáo đóng một vai trò ngày càng lớn và có thể nói là nổi bật nhất trong các phong trào ấy. Một bằng chứng hùng hồn cho tính phổ cập và mãnh lực cách mạng của đạo Hồi là các phong trào chống đối lớn trong đế quốc đều mang màu sắc Hồi giáo chứ không phải phản lại nó.

Sau khi Hisham qua đời năm 743, còn bốn triều giáo chủ nữa rồi triều đại Umayya mới cáo chung. Những cuộc xung đột giữa các bộ lạc, sự tăng cường tính chất bè phái của cả hai phe Kha-ri-di và Si-i, một phong trào chống đối mạnh mẽ nổi lên ở tỉnh Khorasan miền Đông Iran, tất cả đều góp phần vào việc làm suy yếu quyền lực giáo chủ đến mức nó bị phản kháng ở cả ngay Syria và bị khinh rẻ ở các nơi khác. Giáo chủ cuối cùng dòng Umayya, Marwan II (744-750) là một vị lãnh đạo có năng lực nhưng đã quá muộn để có thế cứu vãn sự sụp đổ của triều đại. Một thế lực mới, một triều đại mới và một kỷ nguyên mới trong lịch sử Hồi giáo đang mọc lên ở phương Đông.

Chương 4
TRIỀU ĐẠI CÁC GIÁO CHỦ DÒNG ÁP-BÁT

Ngày 25 tháng Ramadan năm 129 Hồi giáo, tức ngày 9 tháng Sáu năm 747, Abu Muslim, một người nô lệ Ba Tư đã được giải phóng đang cầm đầu một giáo phái hoạt động tích cực, đã giương cao lá cờ khởi nghĩa màu đen tại tỉnh Khorasan nằm ở miền Đông Iran. Từ hơn 30 năm, ông và những người tiền nhiệm đã lên tiếng tố cáo dòng Umayya nghịch đạo và ủng hộ các yêu cầu của những người thuộc gia đình Đấng Tiên tri, đặc biệt là của dòng Áp-bát, hậu duệ của Al-Abbas, một người bác ruột của Đấng Tiên tri. Ông đã lôi kéo được nhiều người theo. Dân chúng Iran theo đạo Hồi đang căm phẫn vì những bất công mà chế độ Umayya áp đặt lên họ; còn binh lính và những người A-rập định cư ở đây gần như đã Iran hoá nhưng vẫn bị chia rẽ và tiếp tục chống đối lẫn nhau ngay khi quân phiến loạn đã gần kề chiến thắng. Với sự ủng hộ chủ yếu là của những người không A-rập nhưng cũng có một số người A-rập giúp đỡ tích cực, Abu Muslim nhanh chóng đánh chiếm toàn bộ vùng Khorasan rồi từ đó vượt qua Iran tiến về phía Tây vào địa hạt của chính quốc cũ là Iraq. Năm 749, quân của ông vượt sông Euphrates và đánh bại một đạo quân Umayya khác. Cũng trong năm ấy, Abul Abbas, người lãnh đạo giáo phái, được quân lính tôn lên làm giáo chủ ở Kufa lấy hiệu là al-Saffah. Nhiều chiến thắng mới trong các năm 749 và 750 ở Iraq và Syria đã dẫn đến sự cáo chung của triều

đại Umayya và quyền uy của vị giáo chủ mới chẳng mấy chốc được củng cố trên toàn đế quốc Hồi giáo.

Cuộc đấu tranh nhằm thay triều đại Umayya bằng triều đại Áp-bát không phải chỉ đơn giản là một cuộc đổi ngôi mà thật sự là một cuộc cách mạng trong lịch sử đạo Hồi.

Tính chất cách mạng trong chiến thắng của dòng Áp-bát đã từng được các sử gia cả Hồi giáo lẫn Tây phương công nhận và họ cũng đã bỏ ra nhiều công sức để giải thích nó. Một vài người trong số họ do bị tiêm nhiễm bởi các lý thuyết sử học dân tộc hay cả chủng tộc đã giải thích chiến thắng của dòng Áp-bát như chiến thắng của người Ba Tư trước người A-rập - đó là sự tiêu diệt cái gọi là "Vương triều A-rập" của dòng Umayya và thay thế vào đấy là một *đế* quốc Iran mới dưới lớp sơn Hồi giáo đã Ba Tư hoá.

Mới nhìn qua, hình như quan điểm này cũng có vẻ là có cơ sở - người Ba Tư rất đông trong số các lãnh đạo phong trào nổi loạn và trong số các bộ trưởng và triều thần của chế độ mới, hay ảnh hưởng Ba Tư sâu đậm trong văn hoá chính trị Áp-bát. Nhưng những nghiên cứu về sau bắt buộc các sử gia phải thay đổi, trên nhiều mặt khác nhau, luận thuyết là Ba Tư thắng và A-rập thua. Giáo phái Si-i mà trong thế kỷ XII được các sử gia Iran xem như là biểu hiện của "Ý thức Quốc gia Iran" thật ra lại có nguồn gốc A-rập. Giáo phái này mạnh nhất trong đám dân tạp chủng ở miền Nam Iraq và được những người di cư A-rập đưa vào Iran, những người này trong một thời gian dài là cơ sở chính của giáo phái ấy. Cuộc nổi dậy của Abu Muslim nhắm vào chính quyền Umayya và bá quyền Syria chứ không phải chống lại người A-rập chỉ vì họ là A-rập. Sát cánh với

người Ba Tư trong phong trào ủng hộ dòng Áp-bát là nhiều người A-rập kể cả trong *số* các lãnh đạo và chỉ huy quân sự của nó. Dù cho sự đối kháng chủng tộc chắc là có đóng một vai trò nào đó và mặc dù người Ba Tư chiếm đa số trong hàng ngũ những người chiến thắng nhưng phong trào đã đưa một người A-rập lên ngôi giáo chủ và đã thiết lập một triều đại A-rập. Sau chiến thắng, nhiều chức vị quan trọng trong chính quyền được dành cho người A-rập, tiếng A-rập trở thành ngôn ngữ duy nhất trong hành chính và văn hoá, ruộng đất của người A-rập được hưởng nhiều đặc quyền thuế khóa, và ít nhất là về mặt xã hội, học thuyết về tính ưu việt của người A-rập vẫn được duy trì. Cái mà người A-rập bị tước đi, không phải như trước đây người ta lầm tưởng, là tính thực tại của quyền lực — điều này về sau mới xảy ra — mà chính là độc quyền hưởng thụ những gì do quyền lực mang lại vì bây giờ họ phải chia sẻ với những người khác, đặc biệt là với những người anh em mang nửa dòng máu của họ. Dưới triều Umayya chỉ những người A-rập thuần tuý cả hai bên nội ngoại mới được giữ những chức vụ cao của chính quyền. Dưới triều Áp-bát, không những chỉ những người lai A-rập mà cả người Ba Tư hay thuộc các dân tộc khác, chỉ cần được giáo chủ sủng ái chứ không cần thuộc dòng quý tộc vẫn có thế có quyền cao chức trọng trong triều đình. Chỉ về sau thì việc xoá bỏ “Vương triều A-rập” mới được thực hiện khi các chiến binh A-rập không còn là một đẳng cấp có nhiều đặc lợi mà nhóm cấm vệ người Thổ lên nắm quyền ở thủ đô trong khi các triều đại mới cũng nổi lên trên các vùng lãnh thổ tự trị ở xung quanh.

Cũng như trong bao cuộc cách mạng khác, các thay đổi sâu xa chỉ đến từ từ hoặc đi trước hoặc đi sau các thay đổi về chính trị. Vị giáo chủ Umayya cuối cùng, Marwan II là con của một phụ nữ nô lệ người Kurd. Giáo chủ Áp-bát đầu tiên, al-Saffah, con một phụ nữ A-rập tự do vì thế cho nên theo tục truyền, ông được lựa thay cho người anh. Tuy nhiên về sau, người anh này, dù là con một phụ nữ nô lệ người Berber, cũng kế vị ông và dưới danh hiệu al-Mansur (754-775), đây là người mở đầu cho một dòng Áp-bát hùng mạnh trên nhiều mặt. Chỉ trừ vài ngoại lệ, những người kế vị ông và hầu hết tất cả giáo chủ Hồi giáo về sau đều có cha là những người nổi tiếng, thường là vua trị vì còn mẹ lại là những phụ nữ vô danh mà đa số là nô lệ người ngoại quốc.

Ý nghĩa lớn lao trong chiến thắng của dòng Áp-bát có thể được đánh giá đầy đủ hơn qua các thay đổi theo sau thắng lợi ấy hơn là qua phong trào nổi dậy đã khai sinh ra nó. Thay đổi trước tiên và gây ấn tượng mạnh nhất là việc dời thủ đô từ Syria, nơi trị vì của dòng Umayya từ một thế kỷ qua, sang Iraq, trung tâm của các đế quốc lớn vùng Trung Đông có dân cư trú thuộc nhiều dân tộc. Giáo chủ Áp-bát đầu tiên, al-Saffah, xây dựng một thủ đô tạm thời trên bờ sông Euphrates. Người kế vị ông, al-Mansur, lập một thủ đô vĩnh viễn mới tại một thị trấn trên bờ Tây sông Tigris. Thị trấn này nằm ở điểm cắt của các con đường thông thương gần Ctesiphon, thủ đô cũ của triều đại Ba Tư Sasanid. Trong một câu chuyện đầy biểu tượng văn hoá, một tác giả A-rập thời Trung cổ kể rằng giáo chủ đã ra lệnh cho thợ xây phải sử dụng lại một số gạch cũ lấy từ lâu đài đã đổ nát của hoàng đế Chosroes ở Ctesiphon.

Tên chính thức của thủ đô mới là Madinat al-Salam, Thành phố Hoà bình, nhưng người ta thường gọi nó theo tên ngôi làng nhỏ ở ngay vị trí ấy trước đây, Baghdad. Từ thành phố này, các giáo chủ dòng Áp-bát đã trị vì trên phần lớn đế quốc Hồi giáo trong vòng 5 thế kỷ, lúc đầu là những hoàng đế có thực quyền, về sau, tiếp theo một giai đoạn suy tàn nhanh chóng, chỉ là những lãnh đạo trên danh nghĩa vì quyền bính thật sự đều nằm trong tay người khác, phần lớn thuộc giới quân sự.

Cũng như bao người, trước và sau họ, lên nắm quyền nhờ một phong trào cách mạng, chẳng mấy chốc mà các giáo chủ Áp-bát bị bắt buộc phải lựa chọn giữa một bên là các chính kiến và mục tiêu của những người đã giúp họ lên ngôi, và một bên là các nhu cầu của chính phủ và của đế quốc. Họ đã lựa một chủ trương dựa trên sự nhất trí và tính liên tục và đã chạm phải sự đối đầu của những phần tử quá khích nhất trong số những người ủng hộ, họ cũng phải đập tan các chống đối ấy. Người xây dựng nền móng cho chiến thắng của dòng Áp-bát, Abu Muslim, cùng nhiều cộng sự của ông đã bị đem ra hành quyết. Cách lựa chọn này làm cho nhiều nhân vật quá khích và cấp tiến xa rời họ, về sau những người này cũng tìm ra cách biểu lộ sự bất mãn của mình. Đồng thời, đa số dân Hồi giáo ôn hoà cảm thấy yên tâm, nhờ đó mà al-Mansur đã chiến thắng được thù trong giặc ngoài để xây dựng một triều đại lâu bền và rực rỡ, đặt nền móng cho một chính thể Áp-bát.

Trong nhiệm vụ này, ông nhận được sự giúp đỡ tận tình và có hiệu quả của một gia tộc mà sau đây sẽ đóng một vai trò hàng đầu trong vòng nửa thế kỷ đầu tiên của triều đại dòng Áp-bát. Gia tộc

Barmecid thường được xem là có gốc Ba Tư. Nói chính xác hơn, họ là người Iran vùng Trung Á, thuộc dòng dõi Phật tử ở thành phố Balkh. Chỉ ít lâu sau khi Baghdad được xây dựng, Khalid al-Barmaki trở thành tể tướng của al-Mansur. Ông và con cháu ông, với cương vị tế tướng *(wazii),* đã điều hành và phát triển tổ chức hành chính của đế quốc cho đến khi họ bị cách chức vào thời giáo chủ Harun al-Rashid năm 803.

Thủ đô đã được dời sang phía đông gần kề các trung tâm xưa của nền văn hoá Iran. Người A-rập đã mất độc quyền thống trị và những người Iran Hồi giáo được chấp nhận vào giai cấp lãnh đạo. Người Iran vì có kinh nghiệm trên chính trường nên lọt vào được hết tất cả các vị trí của bộ máy hành chính và các vị tế tướng *wazir* trụ vững vàng trên chức vụ người đứng đầu chính phủ, chỉ dưới quyền tối cao của giáo chủ mà thôi. Hậu quả tất yếu là ảnh hưởng của Iran ngày càng lớn mạnh. Người ta đã dịch hay cải biên các văn bản của triều đại Sasanid. Các truyền thống Sasanid được làm sống lại và cả trong các nghi thức của triều đình cũng như trong các thủ tục hành chính, người ta đã theo đúng các mô hình Ba Tư của triều đại Sasanid. Điều này có nghĩa là người ta đã rời xa những tập tục của các bộ lạc A-rập mà thật ra thì trong những lĩnh vực nêu trên đã chẳng giúp ích gì cho lắm. Lần đầu tiên trong một quốc gia Hồi giáo, một đạo quân chính quy theo mô hình Ba Tư được thành lập, do đó triều đại Áp-bát ít bị phụ thuộc vào các bộ lạc A-rập để có đủ quân số và ảnh hưởng A-rập giảm đi đáng kể ở thủ đô.

Trên nhiều mặt, các giáo chủ Áp-bát đầu tiên tiếp tục đường lối của những người tiền nhiệm, không thay đổi nhiều như trước đây

người ta lầm tưởng. Có một vài thay đổi mà vào giai đoạn cuối của triều đại Umayya đã được thấy rõ thì nay vẫn tiếp tục với một tốc độ cao hơn. Giáo chủ không còn là một “siêu thủ lĩnh” A-rập nắm quyền nhờ sự đồng ý khi có khi không của những tộc trưởng bộ lạc A-rập. Nay ông là một nhà lãnh đạo chuyên chế theo kiêu các vua chúa vùng Trung Đông, trị vì theo mệnh trời, có lực lượng vũ trang hậu thuẫn và có một bộ máy hành chính cồng kềnh thực thi các quyết định của mình. Dù rằng trên mặt này, các giáo chủ Áp-bát mạnh hơn các lãnh đạo Umayya nhưng họ vẫn chưa mạnh bằng các vua chúa xưa, vì họ thiếu sự hậu thuẫn của một giai cấp phong kiến vững mạnh, một hàng giáo phâm có tôn ti trật tự; không những thế lại còn phải tuân thủ, theo nguyên lý cơ bản của tôn giáo, các điều Thánh luật mà họ không có quyền xoá bỏ hay sửa đổi.

Để vượt qua các khó khăn này và cũng để tăng cường sự gắn bó keo sơn của giống nòi A-rập, các giáo chủ đều nhấn mạnh đến bản sắc và tính đồng nhất của đạo Hồi, nhằm xây dựng một tôn giáo và một nền văn hoá thống nhất trên đất nước bao la và đa dạng. Cũng như dưới triều Sasanid trước đây, họ đề cao yếu tố tôn giáo trong quyền lực cũng như trong chức vụ của giáo chủ. Với sự giúp đỡ và đồng tình của các nhà thần học có thẩm quyền và dễ sai khiến, họ tìm chỗ dựa cho chế độ trên một giai cấp gồm những giáo sĩ của chính quyền - một hàng giáo phẩm làm công việc tu hành thì ít mà làm công tác xã hội thì nhiều. Để đạt được các mục tiêu ấy, các giáo chủ cho xây dựng lại các thành phố thánh địa là Mecca và Medina, tổ chức các cuộc hành hương thường xuyên đến Iraq và bắt đầu truy hại những tà phái Hồi giáo, đặc biệt là giáo phái

Manichaeism lúc ấy có vẻ được nhiều người ưa chuộng. Giáo chủ al-Mamun (813-833) và những người kế tục đã cố gắng áp đặt luận thuyết của trường phái Mutazila thành giáo lý chính thức của nhà nước và truy hại những người theo các trường phái khác. Cố gắng này đã không đạt được kết quả mong muốn và khi giáo chủ al-Mutawakkil (847-861) cần đến sự hỗ trợ của dân chúng chống lại quân lính gốc Thổ bất phục tùng thì ông đã phải loại bỏ và đàn áp những người theo thuyết Mutazila để rồi quay lại với các luận điểm Sun-ni chính thống. Giáo phái và các giáo sĩ Sun-ni đã khá mạnh để có thể chống lại rồi thắng các ý đồ áp đặt quan điểm giáo lý của giáo chủ, mặc dù đấy là một vị giáo chủ Sun-ni hợp pháp. Ý đồ xây dựng một đạo Hồi dưới sự lãnh đạo của nhà nước giống như thuyết của Erastus đã không thành công và về sau không còn ai nhắc đến nữa. Sau triều al-Mutawakkil, dòng Áp-bát, ít ra là trên danh nghĩa, nghiêng hẳn về một giáo lý rất chính thống và không một triều đại nào khác lại có gan bắt buộc thể chế tôn giáo của đạo Hồi phải đi theo một học thuyết nhất định nếu không muốn bị cho là dị giáo.

Những năm cầm quyền của giáo chủ Harun al-Rashid (786-809) thường được xem là đỉnh cao của chính thể Áp-bát nhưng cũng từ thời điểm ấy các điềm báo hiệu suy tàn bắt đầu xuất hiện. Một trong những dấu hiệu ấy là dưới triều các giáo chủ kế tục ông, quyền lực chính trị ở các vùng đất ngoại vi bị sụp đổ nhanh chóng, về phía Tây, Bắc Phi (756-800) và Tây Ban Nha hầu như là đã độc lập dưới quyền cai trị của các vua chúa bản địa và chỉ thần phục giáo chủ Áp-bát ngoài miệng mà thôi. Năm 868, ngay cả Ai Cập cũng tách rời khỏi đế quốc khi viên thống *đốc,* Ahmad ibn Tulun, nguyên là một sĩ

quan cận vệ gốc Thổ do giáo chủ cử sang từ Baghdad, đã tuyên bố độc lập cho Ai Cập rồi đánh chiếm cả Syria. Khi triều đại của ông bị đổ thì một triều đại khác cũng gốc Thổ lại nổi lên và về sau Ai Cập không bao giờ trở lại dưới quyền thống trị của Baghdad, trừ một gian đoạn rất ngắn giữa hai triều đại. Vì có một chính quyền độc lập ở Ai Cập, nhiều khi chính quyền này còn cai trị cả Syria, cho nên giữa Syria và Iraq có một vùng đệm và ở đây các bộ lạc A-rập Bedouin sông ven sa mạc cũng nổi lên giành lại độc lập. Nhiều khi, họ còn làm chủ được những vùng đất canh tác ở Syria và Lưỡng Hà, chiếm nhiều thành thị và lập ra những triều đại nhất thời.

Về phía Đông, quá trình tan rã của đế quốc lại dưới một hình thức khác. Mối liên kêt giữa các giáo chủ Áp-bát và những người Iran ủng hộ đã bị những cuộc nội biến khá mờ ám làm lung lay dưới triều Harun mà đỉnh cao là việc gia tộc Barmecid bị mất quyền và bị tàn sát rồi Harun tự tay nắm lấy chính quyền. Sau khi ông chết, các xung đột ngấm ngầm bùng ra thành nội chiến giữa hai người con là al-Amin và al-Mamun. Lưc lượng của al-Amin tập trung chủ yếu tại thủ đô và Iraq, còn al-Mamun thì có nhiều người ủng hộ ở Iran. Cuộc nội chiến này được xem là một cuộc tranh chấp giữa người A-rập và người Ba Tư, kết cục là người Ba Tư đã thắng. Có lẽ thì đây chỉ là sự tiếp tục của các cuộc đấu tranh xã hội đã có trong giai đoạn trước, nay lại thêm phần phức tạp vì có các tranh chấp giữa Iran và Iraq, tranh chấp có tính chất địa phương hơn là quốc gia. Vì có lực lượng hậu thuẫn chủ yếu ở miền Đông nên giáo chủ al-Mamun đã có lúc định dời đô từ Baghdad qua Marv nhưng trước sự chống đối mãnh liệt của nhân dân Baghdad và của cả Iraq nên ông từ bỏ ý

định ấy. Về sau, các tham vọng của Iran được thể hiện qua việc thành lập các triều đại địa phương tự chủ. Một viên tướng người Iran của al-Mamun là Tahir đã dựng lên một triều đại trên vùng Khorasan hầu như đã độc lập. Bằng cách này, ông lập ra một tiền lệ cho nhiều người khác mặc dù đa *số* vẫn thần phục giáo chủ, trên danh nghĩa vẫn là người đứng đầu giáo phái Hồi giáo Sun-ni, nhưng trong vùng họ kiểm soát quyền lực thật sự của giáo chủ không còn nữa.

Trong khi trên hai mặt Đông và Tây của đế quốc, quyền lực của giáo chủ chẳng còn gì ngoài việc ban sắc tấn phong cho các vua chúa địa phương đã *ở* trên ngôi thì ngay tại chính quốc là Iraq, quyền lực ấy cũng nhanh chóng bị thu nhỏ lại. Khi Baghdad còn kiểm soát được các con đường thông thương trọng yếu xuất phát từ thành phố ấy thì việc để quốc bị tan rã về mặt chính trị không hề làm tổn hại, trái lại còn giúp phần tăng cường việc phát triển thương mại và văn hoá. Nhưng dù sao cũng có nhiều mối đe dọa ngày càng lớn. Một triều đình xa hoa phung phí và một bộ máy hành chính quan liêu ngạo mạn làm nảy sinh những cuộc khủng hoảng tài chính liên tục, càng trầm trọng hơn khi không còn thu nhập của các địa phương nộp về và khi các mỏ vàng, bạc hoặc cạn kiệt hoặc bị quân xâm lược chiếm đoạt. Các giáo chủ tìm ra một giải pháp cho vấn đề ngân sách bằng cách khoán trắng cho các viên thống đốc địa phương việc thu thuế cho nhà nước. Các thống đốc nhận khoán này nhanh chóng trở thành những chủ nhân thật sự của đế quốc, nhất là khi các công tác khoán thuế và cai trị địa phương lại trong tay các chỉ huy quân đội; thật ra thì cũng không ai khác có thể bắt người dân

phục tùng mình được. Bắt đầu từ các triều đại al-Mutasim (833¬842) và al-Wathiq (842-847) các giáo chủ chỉ là những con rối trong tay các tướng lĩnh, những người thường có quyền tuỳ ý lập hay phế truất họ.

Trong những năm đầu của thế kỷ thứ X, quyền uy của các giáo chủ đã hoàn toàn sụp đổ. Sự kiện thường được xem là biểu tượng của quá trình này là việc giáo chủ ban cho vị thống đốc Iraq chức "Chỉ huy của các Chỉ huy" - *amir al-umara.* Mục đích của chức vụ này là muốn nói lên quyền của vị chỉ huy quân sự Baghdad cao hơn hẳn các chỉ huy ở các địa phương khác. Nhưng đồng thời, nó cũng chính thức công nhận một uy lực tối cao bên cạnh giáo chủ thật sự nắm giữ các quyền hành chính trị và quân sự, còn giáo chủ chỉ ngồi làm vì ở vị trí đứng đầu nhà nước và giáo hội để đại diện cho tính thống nhất của đạo Hồi. Cuối cùng, vào ngày 17 tháng Giêng năm 946, sự sụp đổ đã hoàn tất khi dòng họ Buyid gốc Ba Tư theo giáo phái Si-i và đang cai trị một quốc gia gần như độc lập ở miền Tây Iran, đem quân đến chiếm thủ đô Baghdad. Giáo chủ không còn ngự trị ngay trên thành phố của mình nữa. Thảm hại hơn nữa là người đứng đầu Hồi giáo Sun-ni lại bị một người Si-i khống chế, sở dĩ họ còn cưu mang giáo chủ chỉ vì ông còn có ích. Về sau, dù cho các vương tước Sun-ni có thay thế các vương tước Si-i đi nữa thì giáo chủ vẫn không hết bị quản chế.

Từ đó cho đến khi quân Mông *cổ* chiếm Baghdad vào năm 1258 thì chức vụ giáo chủ chỉ mang tính tượng trưng, biểu hiện cho sự thống nhất của Hồi giáo Sun-ni và làm tấm bình phong hợp pháp cho nhiều tướng lĩnh nắm thực quyền. Chỉ trừ một khoảng thời gian

vào cuối thế kỷ XII, đầu thế kỷ XIII, còn lại thì lúc nào giáo chủ cũng bị các vương tước này hiếp đáp.

Việc dòng họ Buyid làm chủ Baghdad không chỉ tượng trưng cho một bước ngoặt trong tiến trình chính trị của giáo quốc; nó còn đánh dấu một giai đoạn quan trọng được gọi là “giao thời Iran” trong lịch sử Hồi giáo. Giữa giai đoạn quyền lực của người A-rập bị suy tàn vào thế kỷ thứ IX và lúc chính quyền người Thổ được thiết lập vào thế kỷ XI, có một khoảng thời gian sống dậy của nước Iran, lần này có tinh thần dân tộc đậm nét với những triều đại Iran được nhân dân Iran ủng hộ, nổi lên trên đất Iran và quan trọng hơn cả là làm dấy lên một tinh thần dân tộc và một nền văn hoá Iran dưới hình thức Hồi giáo. Tiếp theo triều đại Iran Hồi giáo độc lập đầu tiên, triều đại Tahir (821-873), là các triều đại Saffar (867-903), Saman (875¬999) ở phía Đông, triều đại Buyid (932-1055) và các triều đại khác ở phía Tây và Bắc. Tất cả đều theo Hồi giáo và một vài triều đại còn thấm nhuần lý tưởng Hồi giáo A-rập, không hề để ý đến nền văn hoá Ba Tư nhưng trong quá trình tiến triển và do sức ép của các thế lực hậu thuẫn, họ dù muốn dù không cũng phải chủ trì việc hồi sinh của Iran. Tích cực nhất là dòng họ Saman, thủ đô Bukhara của họ là trung tâm của công cuộc hồi sinh nền văn hoá Ba Tư. Ngôn ngữ chính của phần lớn các triều vua Saman là tiếng Ba Tư. Nhà vua nâng đỡ các nhà thơ và nhà thông thái Ba Tư và, một nền văn học Ba Tư đã ra đời vào thế kỷ thứ X và XI, mặc dù sử dụng chữ cái A-rập và chịu ảnh hưởng sâu sắc của đức tin và các truyền thống Hồi giáo nhưng rõ ràng nó vẫn giữ được tính chất Ba Tư thuần túy.

Giai đoạn dòng Buyid cầm quyền lại là một gian đoạn hồi sinh của Iran và của giáo phái Si-i, vì thế cho nên người ta hay lẫn lộn cả hai với nhau. Khi triều đại Áp-bát được thành lập, các đòi hỏi của người Si-i có thay đổi. Dưới triều Umayya, người Si-i đòi quyền lãnh đạo cộng đồng và nhà nước Hồi giao dựa trên quan hệ máu mủ với Đấng Tiên tri qua dòng phụ hệ, tức là chỉ dành cho con cháu Ali vì là anh con bác ruột Đấng Tiên tri chứ không phải là con cháu chính Đấng Tiên tri qua con gái Người là Fatima. Họ đòi quyền lãnh đạo cho con cháu của Ali qua các bà vợ khác ngoài Fatima hay cho những người thuộc các dòng khác trong gia tộc Đấng Tiên tri. Dòng Áp-bát cũng bắt đầu đòi quyền chức nhờ những người Si-i. Sau khi dòng Áp-bát chiếm được lợi thế so với các hậu duệ của Ali thì người Si-i lại trở lại quyền thừa kế qua các hậu duệ của Đấng Tiên tri, con cháu của Fatima; lúc đầu quan điểm này là mạnh nhất, về sau nó trở thành lý lẽ duy nhất của người Si-i. Các con, cháu và về sau hậu duệ của Ali và Fatima được người Si-i gọi là giáo chủ *imam.* Sau khi giáo chủ *imam* thứ sáu, Jafar al- Sadiq qua đời năm 765 thì người Si-i tách làm hai nhóm ủng hộ hai người con ông là Musa và Ismail. Nhóm thứ nhất công nhận Musa và con cháu ông cho đến đời thứ mười hai kế từ Ali là các giáo chủ *imam* hợp pháp của Hồi giáo. *Imam* thứ Mười hai này bị mất tích một cách mờ ám và các tín đồ của nhóm Si-i Mười hai Imam này cho đến nay vẫn còn chờ đợi ông trở lại như một vị cứu thế. Nhóm Mười hai Imam thường là ôn hoà trong giáo thuyết và chỉ khác giáo thuyết của Hồi giáo Sun-ni ở những điểm nhỏ nhặt mà thôi.

Nhóm thứ hai tên là nhóm Ismaili vì họ ủng hộ Ismail, đã thừa hưởng những luận thuyết quá khích và những phương pháp lật đổ của giáo phái Si-i dưới triều Umayya mà họ đưa ra áp dụng trong tình hình mới. Thương mại và công nghiệp phát triển, các thành thị được mở mang, chính quyền vừa phình to vừa bị quân sự hoá, xã hội ngày càng phức tạp và phân hoá, tất cả đều góp phần làm cho cấu trúc xã hội của đế quốc đã lỏng lẻo lại bị căng thẳng và gây nên nhiều bất bình trong dân chúng. Đời sống tinh thần ngày càng phong phú và những cuộc va chạm của các nền văn hoá và các tư tưởng đã làm nảy sinh những giáo phái mà trong một xã hội thần quyền thì *đấy* chính là biểu hiện tự nhiên của sự chống đối chính quyền hiện hữu. Cuối thế kỷ thứ IX và đầu thế kỷ thứ X, những căng thẳng ấy đã lên đến tột độ và chính quyền Hồi giáo phải đương đầu với những thách thức đi từ cuộc nổi dậy vũ trang của những người Qarmat (theo Hamdan Qarmat) *ở* miền Đông Arabia và trên vùng Syria - Lưỡng Hà qua các luận điệu tuyên truyền phản loạn của nhóm Ismaili đến các chỉ trích tế nhị nhưng tỏ ra rất có hiệu quả của các nhà đạo đức và sùng tín bất bạo động *ở* ngay trong thành Baghdad. Các giáo chủ phải tốn nhiều công sức mới dẹp tan được cuộc nổi loạn của người Qarmat *ở* Syria và Lưỡng Hà và cô lập được nhóm phiến quân *ở* vùng Đông Arabia. Tuy nhiên, *ở* Yemen, người Ismaili lại củng cố được thắng lợi của họ và lên nắm quyền *ở* đây.

Từ Yemen, họ gửi người đến Bắc Phi và năm 908 đã thành công trong việc đưa Ubaydallah lên ngôi giáo chủ Fatima *ở* đây, sở dĩ có tên gọi như thế vì Ubaydallah tự cho mình là dòng dõi Đấng Tiên tri

qua Fatima, con gái của Người. Ba vị giáo chủ Fatima đầu tiên chỉ trị vì trên đất Bắc Phiz nhưng vào năm 969, giáo chủ thứ tư là al-Muizz đánh chiếm được Ai Cập và cho xây thủ đô mới đặt tên là Cairo.

Lần đầu tiên *ở* Trung Đông có một triều đại độc lập hùng mạnh đã không những không chịu công nhận quyền lực, dù chỉ là hình thức, của dòng Áp-bát mà trái lại, còn lập nên một giáo quốc riêng biệt, tranh giành quyền lãnh đạo toàn thế giới Hồi giáo với các giáo chủ Áp-bát và ngay cả các cơ sở lý thuyết của giáo quốc Sun-ni cũng bị họ bác bỏ. Cùng với các hoạt động chính trị, quân sự và tôn giáo của mình, các giáo chủ Fatima đã có một chính sách kinh tế khôn khéo nhằm chuyển nền thương mại với phương Đông từ Vịnh Ba Tư sang Biển Đỏ do đó củng *cố* sức mạnh của Ai Cập đồng thời làm suy yếu Iraq.

Giáo quốc Fatima nhanh chóng mở rộng sang Palestine, Syria và Arabia và đã có một thời các giáo chủ Fatima có nhiều thế lực và uy tín hơn các giáo chủ Sun-ni *ở* Baghdad. Đỉnh cao của giáo quốc Fatima *ở* Ai Cập là dưới triều giáo chủ al-Mutansir (1036-1094) khi giáo quốc bao gồm cả toàn bộ Bắc Phi, đảo Sicily, Ai Cập, Syria và Tây Arabia. Năm 1056-1057, một viên tướng thân Fatima chiếm được Baghdad rồi ra lời tuyên bố trong các đền thờ của thủ đô về việc thần phục vương quyền của giáo chủ Fatima. Chỉ trong năm sau viên tướng này bị lật đổ và sau đấy uy quyền của dòng Fatima cũng giảm dần. Sự sụp đổ bắt đầu được thấy trong bộ máy hành chính, cho nên sau đây một số nhà độc tài quân sự lên nắm quyền *ở* Cairo chẳng khác gì trước đây những nhân vật tương tự cũng đã lộng hành *ở* Baghdad. Bị tước hết thực quyền và chỉ còn là những

con rối bất lực trong tay các vương tước, các giáo chủ Fatima dần dần mất hậu thuẫn của những người ủng hộ trong giáo phái. Cuối cùng chế độ Fatima sụp đổ và Ai Cập trở lại thần phục giáo chủ Sun-ni.

Vào thời điểm cực thịnh, chính quyền Fatima ở Ai Cập có những điểm khác các chế độ đi trước. Trên cùng là giáo chủ, một quân vương chuyên chế, mà đối với các tín đồ là một *imam* toàn thiện toàn mỹ lên ngôi báu do mệnh trời đã ban cho một gia đình thánh thiện. Chính quyền rất tập trung và có tôn ti trật tự, với ba lĩnh vực rõ rệt là tôn giáo, quân sự và hành chính. Hai lĩnh vực sau do một tể tướng *wazir,* một quan chức dân sự dưới quyền giáo chủ, đứng ra quản lý. Lĩnh vực tôn giáo gồm một mạng lưới các nhà truyền giáo nhiều cấp bậc dưới sự điều khiển của một vị Tổng truyền giáo, một nhân vật có thế lực chính trị vô cùng lớn. Bộ phận này của nhà nước kiểm soát tất cả các trường đại học và điều khiển cơ cấu tuyên truyền cho giáo phái Ismaili, nó có chức năng tương tự như của Đảng cầm quyền trong các quốc gia độc đảng hiện đại. Lĩnh vực tuyên truyền có một đạo quân rất lớn các cán bộ tuyên truyền trong các tỉnh miền Đông vẫn còn trên danh nghĩa dưới sự kiểm soát của giáo chủ Áp-bát ở Baghdad. Người ta có thể nhận thấy hiệu quả của công tác tuyên truyền này qua nhiều thí dụ. Từ Iraq đến biên giới Ấn Độ nhiều cuộc nổi dậy đã chứng thực cho các hoạt động tuyên truyền hữu hiệu này của người Ismaili, trong khi có những thí dụ cho thấy các thuyết lý Ismaili đã có nhiều tiếng vang hấp dẫn trong đời sống tinh thần của Hồi giáo.

Kỷ nguyên Fatima cũng là một giai đoạn phát triển thương mại và công nghiệp lớn ở Ai Cập. Trừ một vài thời kỳ có nạn đói hoành hành do mực nước sông Nil lên xuống thất thường hay do lỗi của phe quân sự, còn lại là cũng sung túc. Ngay từ buổi đầu, các chính phủ Fatima đã nhận thấy tầm quan trọng của thương mại cho cả sự phồn vinh của đế quốc và sự mở rộng ảnh hưởng của chế độ. Tể tướng Yaqub ibn Killis phát động một phong trào quảng bá thương mại mà các lãnh đạo về sau tiếp tục noi theo. Trước thời Fatima, Ai Cập có một nền ngoại thương khá nhỏ bé và hạn chế. Triều đại Fatima phát triển trồng trọt và sản xuất công nghiệp rồi khởi đầu một chiến dịch quan trọng để xuất khẩu hàng hoá Ai Cập. Đồng thời, họ xây dựng một mạng lưới quan hệ thương mại rộng lớn, đặc biệt là với châu Âu và Ấn Độ. Về phía Tây, họ mở rộng quan hệ đã có từ thời họ chiếm đóng Tunisie với một vài thành bang cộng hoà ở Italia. Lượng hàng hoá trao đổi bằng đường biển giữa Ai Cập và phương Tây trở nên rất lớn và đội thương thuyền Fatima làm chủ cả vùng Đông Địa Trung Hải. Xa hơn về phía Đông, người Fatima có quan hệ rộng rãi với Ấn Độ rồi dần dần tiến xuống phía Nam chiếm lĩnh cả hai bờ Biển Đỏ. Phần lớn hàng hoá Ấn Độ trung chuyển qua cảng biển Aydhab do người Fatima kiểm soát. Thương nhân Ai Cập đi đến đâu thì các giáo sĩ truyền giáo Ismaili cũng nối gót, chẳng mấy chốc mà trong giới Hồi giáo ở Tây Ban Nha và Ấn Độ cũng xuất hiện tình trạng sôi sục về tư tưởng như ở Ai Cập.

Nhưng người Fatima không giành được chiến thắng cuối cùng chống lại dòng Áp-bát. Sau khi giáo chủ Fatima al-Mutansir qua đời năm 1094 thì quyền uy của họ bị suy sụp và họ không bao giờ có

thể trở lại thách thức bá quyền của dòng Áp-bát. Một lý do của sự thất bại này là sự tiêu hao năng lực của người Si-i trong các xung đột giữa các giáo phái Ismaili và Mười hai Imam. Giáo phái sau này cũng có nhiều người theo kể cả một *số* vua chúa địa phương ở Iran. Thật là trớ trêu khi dòng Fatima đưa ra những thách thức lớn nhất đối với chính quyền Baghdad thì ngay những giáo chủ Áp- bát lại đang chịu sự đô hộ của các vương tước Buyid theo giáo phái Mười hai Imam. Dù theo giáo phái Si-i nhưng gia tộc Buyid không hề đưa con cháu Ali lên ngôi giáo chủ - giáo chủ Imam thứ mười hai của họ mất tích trước đây khoảng bảy mươi năm - và họ tiếp tục tôn sùng các giáo chủ Áp- bát, được giữ làm tấm bình phong Sun-ni cho quyền lực của họ và làm công cụ cho các chính sách của họ trong thế giới Sun-ni.

Chương 5
NHỮNG DÂN TỘC ĐẾN TỪ CÁC THẢO NGUYÊN

Vào thế kỷ XI cả chính quyền lẫn xã hội Hồi giáo biểu hiện nhiều dấu hiệu suy đồi nội bộ. Các triệu chứng cũng đã xuất hiện từ trước: đế quốc bị xé nhỏ thành một loạt các quốc gia tự trị; quyền lực và uy tín của giáo chủ bị giảm sút ngay cả ở thủ đô; toàn bộ cấu trúc chính trị và hành chính mà đế quốc Hồi giáo xây dựng được trên những nền móng thừa hưởng của các thể chế By-dăng và Iran Sasanid thì nay bị đổ vỡ. Trong khi thực quyền của các giáo chủ và của nhà nước Hồi giáo bị rơi vào tay những nhà quân phiệt có quân đội ủng hộ thì ngay cả địa vị của giáo chủ như là người đứng đầu giáo phái Sun-ni của Hồi giáo cũng bị kéo xuống mức thấp nhất vì đa số dân chúng đi theo những giáo phái tà nghịch và phần lớn lãnh thổ đế quốc từ Iran qua Ai Cập, ngay cả thủ đô là nơi giáo chủ ngự trị cũng bị các tướng tá và vua chúa theo Si-i cai quản.

Các dấu hiệu suy tàn trong đời sống kinh tế chỉ xuất hiện về sau. Dòng họ Buyid đã khôi phục lại trong một thời gian trật tự và phồn vinh ở những vùng trung tâm. Triều đại Fatima cũng mang lại một giai đoạn thịnh vượng nhất trong lịch sử Ai Cập thời Trung cổ. Thế nhưng, các khó khăn dần dần đến ở phía Đông và sau đó ở ngay cả Ai Cập. Việc buôn bán với Trung Quốc đã có thời thu nhiều lợi lộc thì nay bị trì trệ và tan biến một phần cũng do tình hình nội bộ của nước này. Việc buôn bán với Nga và các nước vùng Baltic phát triển

mạnh ở các thế kỷ thứ VIII, IX, X thì bị thu hẹp rồi ngừng hẳn ở thế kỷ XI. Kim loại quý ngày càng hiếm thì ngay cả ngành nội thương của đế quốc cũng bị bóp nghẹt và một hình thức kinh tế bán phong kiến được phát triển nhanh chóng.

Trong đời sống văn hoá, các thế kỷ thứ VIII, IX và X đã chứng kiến một tốc độ phát triển rất khả quan. Kinh tế được cải thiện thì nhiều thành thị mọc lên cùng với những dân cư có nhiều thời gian nhàn rỗi, giàu thị hiếu và có tính tò mò. Việc dịch các tác phẩm khoa học và triết học Hy Lạp ra tiếng A-rập đã khởi xướng phong trào "Phục hưng của Hồi giáo" trong khi dòng Hồi giáo Sun-ni chính thống, do phản ứng trước các tri thức Hy Lạp và các đạo lý thế tục Ba Tư, cũng đổi mới và làm phong phú thêm cho nền văn hóa A-rập để càng ngày càng gắn bó hơn với nó. Tuy nhiên sự phát triển văn hoá này không được bền vững và thường xuyên. Đây là một nền văn hoá thành thị chỉ dành riêng cho một số người dân thành phố có thì giờ nhàn rỗi. Mối quan hệ của nó với truyền thống và qua truyền thống đến đời sống tôn giáo sâu xa của đạo Hồi thì thật là mỏng manh và không rõ rệt.

Trong cả thế kỷ XI và đầu thế kỷ XII, các điểm yếu của đế quốc càng hiện rõ sau những cuộc tấn công hầu như đồng loạt và trên mọi mặt của cả thù trong và giặc ngoài. Trên lục địa châu Âu, quân Cơ Đốc giáo tiến nhanh ở Sicily và Tây Ban Nha, thu hồi lại nhiều đất đai từ tay Hồi giáo trong một chiến dịch mà đỉnh cao là cuộc xâm lăng vùng Cận Đông của Thập tự quân, ở Phi châu, một phong trào tôn giáo của người Berber đã thành công trong việc thiết lập một đế quốc Berber tại Tây Ban Nha và Bắc Phi. Xa hơn một chút, về phía

Đông, hai bộ lạc A-rập Hilal và Sulaym từ miền Thượng Ai Cập là nơi họ cư ngụ, tràn sang gây rối và tàn phá Libya và Tunisie đến nỗi cả vùng Bắc Phi A-rập không bao giờ còn hồi phục được. Trên biên giới phía Bắc của giáo quốc, nơi mà trong các thế kỷ trước đã bị người By-dăng và người Khazar tấn công thì nay lại xảy ra việc người Gruzia theo Cơ Đốc giáo xây dựng lại một đế quốc Gruzia trải dài từ Biển Đen đến các sườn đồi của Daghestan rồi từ đó tiến vào lãnh thổ Hồi giáo.

Nghiêm trọng hơn cả, do các hậu quả vĩnh viễn của nó, là đợt xâm lăng từ phía Đông của những dân tộc nói tiếng Altaic (Thổ, Mông cổ, Mãn Châu) sông trên các thảo nguyên lớn của châu Á. Người Hồi giáo lần đầu tiếp xúc với người Thổ trên biên giới phía Đông của đế quốc; trong một thời gian dài người Thổ được dùng làm nô lệ, loại nô lệ đặc biệt được đào tạo từ bé để phục vụ trong quân ngũ sau này được gọi là *Mamluk*- một từ A-rập có nghĩa là “vật sở hữu” — để phân biệt họ với các nô lê thấp hèn hơn làm các công việc trong gia đình hay kinh tế. Người Thổ nô lệ cũng đã từng xuất hiện trong đế quốc dưới các triều đại Áp-bát đầu tiên và cả trước nữa nhưng phải đợi đến triều giáo chủ al-Mutasim (833-842) thì lính Thổ mới được sử dụng một cách rộng rãi. Ngay trước khi lên ngôi ông cũng đã có một đạo quân nô lệ người Thổ và sau đấy, cứ hằng năm bắt các tỉnh miền Đông triều cống nhiều nô lệ *gốc* Thổ. Dưới các triều kế tục, quân Thổ trở thành một sức hậu thuẫn lớn của giáo chủ, họ dần dần thế chân người A- rập và Ba Tư trong quân đội và nắm được quyền lực chính trị hàng đầu. Khi giới quân sự đa số là người Thổ và khi các chế độ Hồi giáo bị giới quân sự khống chế thì

người Thổ dễ dàng xây dựng được một quyền lực áp đảo trong mười thế kỷ. Từ năm 868, triều đại độc lập đầu tiên ở Ai Cập Hồi giáo là do một người lính nô lệ gốc Thổ lập ra rồi phần lớn các chế độ kế tiếp ở Ai Cập cũng có cùng nguồn gốc. Ở Iran, các triều đại quốc gia tồn tại được một thời gian, nhưng triều đại quan trọng và lâu dài nhất - triều đại Saman — phải phụ thuộc vào hậu thuẫn của binh lính Thổ cho nên chẳng bao lâu thì bị triều đại Ghaznavid (962-1186), một triều đại Thổ mạnh nhất, thay thế; triều đại Ghaznavid cũng do một người nô lệ gốc Thổ phục vụ cho dòng Saman lập ra.

Đấy chỉ là trường hợp của những người lính riêng lẻ hay những nhóm binh lính phục vụ cho các quốc gia Hồi giáo với tư cách là nô lệ hay lính đánh thuê rồi nắm được quyền bính. Năm 960, một sự kiện xảy ra mang một ý nghĩa hoàn toàn khác; đó là việc quy theo Hồi giáo cùng toàn thể thần dân mình, của dòng họ Karakhanid, một triều đại Thổ sống ngoài biên giới của Hồi giáo. Trước đấy chỉ có các cá nhân hay nhóm nhỏ người dân tình nguyện theo đạo Hồi. Nay thì lần đầu tiên, cả một dân tộc Thổ tự do với số nhân khẩu lên đến 200.000 căn lều, theo sử sách A-rập, đi theo Hồi giáo lập nên vương quốc Thổ Hồi giáo đầu tiên nằm phía bờ bên kia sông Jaxartes. Sau khi theo tôn giáo mới, người Karakhanid có vẻ như đã quên hẳn gốc Thổ của họ thời Tiền Hồi giáo và hoà nhập hoàn toàn vào nền văn minh Hồi giáo Trung Đông.

Một đặc điểm của Hồi giáo Thổ là ngay từ buổi đầu, người Thổ đã tham gia hết mình vào tôn giáo mới. Một phần vì họ nhận thấy tính đơn giản và mãnh liệt của tôn giáo mới ngay từ khi được tiếp xúc với nó trên ranh giới của Hồi giáo và thế giới không có lòng tin

và một phần vì ngay sau khi gia nhập đạo Hồi họ đã phải tiến hành cuộc thánh chiến chống lại những người anh em không tôn giáo cho nên người Thổ theo Hồi giáo đã gắn chặt ban sắc dân tộc mình vào Hồi giáo, điều mà người A-rập và Ba Tư chưa bao giờ làm. Người Thổ không có gì có thế xem là tương đương với các bản anh hùng ca trong hồi ức của người A-rập trên bán đảo A-rập tiền Hồi giáo hay niềm hãnh diện của người Ba Tư trong lịch sử vinh quang của nước Iran cổ. Nền văn minh, các quốc gia, các tôn giáo hay văn học của quá khứ Thổ tiền Hồi giáo đều bị xoá bỏ và quên lãng, chỉ còn lại một vài đoạn thi ca dân gian hay các truyền thuyết trong phả hệ. Đối với người Thổ cũng như người phương Tây, chính từ "Thổ" cũng đồng nghĩa với từ "Hồi giáo". Không một dân tộc nào có thể so sánh với dân tộc Thổ khi nói đến lòng trung thành hết mực và tình gắn bó keo sơn với đạo Hồi. Vì thế cho nên thật không có gì là đáng ngạc nhiên khi có những triều đại Thổ đứng ra chủ trì và phát triển một cuộc hồi sinh mãnh liệt của Hồi giáo Sun-ni.

Vào đầu thế kỷ XI, giáo quốc Fatima vẫn còn là một cường quốc với bờ cõi được mở rộng từ Ai Cập qua miền Tây Arabia vào đến Syria, nhưng ở đây phải chia sẻ quyền lực với các triều đại Bedouin địa phương của người dân sa mạc. Ở Iraq và Tây Iran thì có các triều đại Iran cai trị trong số đó quan trọng nhất là gia tộc Buyid tại các tỉnh trung tâm. Về phía Đông, di sản của dòng Saman được chia cho hai triều đại - Ghaznavid ở phía nam sông Oxus và Karakhanid ở phía Bắc. cả hai đều có gốc Thổ nhưng họ rất khác nhau. Triều đại thứ nhất trị vì trên một nước Hồi giáo cổ điên đứng đầu là một viên tướng Thổ với một quân đội gồm toàn người nô lệ Mamluk Thổ;

triều đại thứ hai trị vì trên một quốc gia Thổ đứng đầu là một Hãn vương với một đạo quân gồm những người Thổ tự do trong bộ lạc của ông.

Cũng vào thời kỳ này, hai cuộc di dân lớn của người Thổ đã làm thay đổi hẳn bộ mặt của vùng Trung Đông và của cả miền Đông Âu trong một khoảng thời gian. Rất xa về phương Bắc, phía bên kia sông Jaxartes là nơi người Thổ Oghuz sinh sống và xa hơn nữa, quanh vùng sông Irtish là người Kipchak. Người Kipchak di cư vượt các sông Irtish và Jaxartes, đẩy lui người Oghuz, sau đấy tiến vào nước Nga và Đông Âu, ở đây họ thường được gọi là người Polovtsi hay người Kuman. Còn người Orghuz bị đuổi khỏi nơi cư trú của mình và tiến vào lãnh thổ Hồi giáo. Có nhiều đợt di cư như thế nhưng quan trọng nhất là đợt do dòng họ Seljuk lãnh đạo. Seljuk, thủy tổ dòng họ này có lẽ đã vào đất Hồi giáo cuối thế kỷ thứ X, định cư ở tỉnh Bukhara và quy theo Hồi giáo. Con cháu dòng họ này thường mộ quân binh để phục vụ các triều đại Hồi giáo, Ghaznavid là triều đại cuối cùng mà họ phục vụ. Về sau họ phản lại dòng Ghaznavid và nắm được quyền bính. Hai người cháu của Seljuk là Tughrul và Chagri đưa quân vào Khorasan, dẹp tan triều đại Ghaznavid và chiếm cứ các thành phố lớn ở đây.

Chẳng bao lâu họ lập ra triều đại riêng của mình. Năm 1037, trong các đền thờ Hồi giáo ỏ Marv và Nishapur các lời cầu nguyện được đọc nhân danh dòng Seljuk. Họ nhanh chóng chiếm được hết miền Đông Iran rồi đến lượt miền Tây Iran cũng bị đoàn quân người Thổ của họ chinh phục. Năm 1055, Tughril đưa quân vào Baghdad, cướp được chính quyền từ tay vương tước Buyid cuối cùng. Trong

thế giới Hồi giáo, một đế quốc mới đã ra đời. Năm 1079, người Seljuk đánh chiếm Syria và Palestine từ tay các vua chúa địa phương và triều đại Fatima đang bị suy tàn. Họ làm được điều mà người A-rập và Ba Tư không hề thực hiện thành công, đó là chinh phục phần lớn Anatolia của đế quốc By-dăng, vùng này cho đến ngày nay vẫn còn là đất của người Thổ Hồi giáo.

Các cuộc chinh phục của người Seljuk tạo nên một trật tự mới trong vùng Trung Đông, lần đầu tiên kể từ thời các giáo chủ Áp-bát, cả vùng lại được thống nhất dưới sự lãnh đạo của một chính thể duy nhất. Dòng Seljuk theo giáo phái Sun-ni của Hồi giáo, họ vẫn duy trì giáo chủ để làm vì và lại còn giúp giáo chủ củng *cố* địa vị trên hai mặt - trước hết là mở mang bờ cõi của giáo quốc, sau đây là dẹp tan các chế độ ly khai không chịu công nhận giáo chủ là lãnh đạo tối cao của Hồi giáo. Nhưng quyền lực thật sự đều nằm trong tay các Đại Vương tước Seljuk vì đã có công xoá bỏ các tiểu vương quốc gây ra sự chia cắt manh mún của để quốc và trên mặt Tây, đã chiến thắng các để quốc By-dăng và Fatima thù địch. Danh hiệu Vương tước (Sultan) mà Tughril tự phong cho mình sau khi chiếm được Baghdad năm 1055, trước đấy cũng đã được các sử gia gán cho các vua chúa dòng Buyid hay Ghaznavid, nhưng họ chưa phải là các lãnh đạo của giáo quốc. Có vẻ như các vương tước Seljuk là những người đầu tiên sử dụng danh hiệu ấy một cách chính thức và được khắc trên tiền tệ. Danh hiệu này về sau luôn luôn được dùng để chỉ những người nắm quyền lực tối cao.

Trong nửa sau của thế kỷ XI, các đại vương tước Seljuk cai quản một để quốc thống nhất gồm hầu như toàn bộ lãnh Thổ của giáo

quốc Hồi giáo trên miền Tây Nam châu Á cộng thêm đất Anatolia. Sau khi Đại Vương tước thứ ba là Malik Shah qua đời năm 1092, nội chiến lại nổ ra giữa những người con của ông và quá trình phân chia đế quốc mà cuộc chinh phục Seljuk đã làm gián đoạn thì nay lại tiếp diễn, lần này do việc các thành viên hay các thuộc hạ của gia tộc Seljuk tranh giành lẫn nhau. Các tiểu vương quốc quan trọng nhất do các vua chúa dòng Seljuk cầm đầu ở Kirman, Iraq, Syria và Anatolia đều nhất nhất thần phục đại vương tước đóng đô ở Khorasan.

Chính trong giai đoạn chính quyền suy yếu và tranh giành quyền lực này mà vào năm 1096, quân Thập Tự Chinh đổ bộ lên vùng Cận Đông. Trong ba thập kỷ đầu tiên, vì có sự chia rẽ trong thế giới Hồi giáo nên quân xâm lăng dễ dàng tiến nhanh dọc bờ biển Syria vào Palestine rồi lập nên một chuỗi các công quốc phong kiến Latin ở Antioch, Edessa, Tripoli và Jerusalem. Nhưng ngay cả trong giai đoạn chiến thắng đầu tiên, quân Thập tự chinh cũng chỉ quanh quẩn ở vùng bờ biển và sườn núi nhìn sang Địa Trung Hải và thế giới phương Tây. Trong đất liền về phía các sa mạc và trên lãnh thổ Iraq, cuộc phản công đang được chuẩn bị. Các tiểu vương Seljuk đang cai quản Aleppo và Damascus không làm được gì nhiều lắm và lực lượng phản công đến từ xa hơn về phía Đông. Năm 1127, Zangi, một sĩ quan Thổ trong quân đội Seljuk, chiếm được Mosul rồi dần dần lập ra một quốc gia Hồi giáo hùng mạnh ở Syria và miền Bắc Lưỡng Hà. Người con Zangi tên là Nur al-Din chiếm được Damascus năm 1154 rồi thành lập tại Syria một chính quyền Hồi

giáo thông nhất và lần đầu tiên trở thành một đối thủ đáng gờm của quân Thập tự chinh.

Vấn đề đặt ra cho cả hai phía là việc kiểm soát Ai Cập, nơi mà giáo quốc Fatima đang đi đến sụp đổ hoàn toàn. Một sĩ quan người Kurd tên là Salah al-Din - phương Tây thường gọi là Saladin - được gửi đến Ai Cập giữ chức tế tướng wazir cho triều đình Fatima đồng thời cũng đại diện cho các quyền lợi của Nur al-Din. Năm 1172, ông xoá bỏ chế độ Fatima, lập lại ở Ai Cập quyền lực tối cao trên danh nghĩa cho các giáo chủ dòng Áp-bát và trở thành chúa tể ở Ai Cập, chịu thần phục Nur al-Din một cách khá mập mờ. Sau khi Nur al-Din qua đời năm 1174, những người kế tục ông bị Saladin gianh mất đất Syria Hồi giáo để làm bàn đạp cho cuộc Thánh Chiến năm 1187 chống Thập tự quân. Lúc Saladin qua đời năm 1193, ông đã tái chiếm Jerusalem và đanh đuổi Thập tự quân khỏi các vùng đất Hồi giáo, chỉ để lại cho họ một dải hẹp dọc bờ biển. Chỉ sau khi đế quốc của Saladin gồm Syria và Ai Cập bị tan ra thành nhiều mảnh nhỏ dưới quyền cai trị của những người kế tục ông thì các tiểu quốc của quân Thập tự chinh mới kéo dài cuộc sống trầy trật của họ thêm được một thế kỷ nữa cho đến khi quân Mamluk lập lại được một quốc gia Syria-Ai Cập vào thế kỷ XIII thì các tiểu quốc này cùng các nước nhỏ trên đất Syria mới bị tiêu diệt hoàn toàn.

Trên đất Anatolia, cuộc chiếm đóng của người Thổ hình như đã hoàn tất nhờ các đợt di cư tự phát của những bộ lạc hơn là do chủ ý của các Đại Vương Tước Seljuk. Sau khi chinh phục xong, một thân vương Seljuk là Suleyman ibn Kutlumush được phái đến đây và vào cuối thế kỷ XII, một vương quốc Thổ hùng mạnh đã được xây dựng

ở Anatolia với thủ đô là Konya (tên cũ là Iconium). Triều đại Seljuk ở Anatolia tồn tại đến tận thế kỷ XIV. Trong giai đoạn này, miền Trung và Đông Anatolia dần dần trở thành đất của người Thổ. Dân di cư Thổ từ phía Đông ồ ạt tiến vào đây và một nền văn minh Hồi giáo Thổ chẳng mấy chốc thay thế nền văn minh Cơ Đốc Hy Lạp.

Trong khi ấy thì các vương quốc Seljuk ở phương Đông bị suy yếu vì ngoài các tranh chấp xảy ra triền miên lại còn phải đương đầu với nhiều thế lực thù địch cả trong nội bộ và từ bên ngoài đến. Trên phía Đông Bắc, một dân tộc khác của thảo nguyên, dân Kara-Khitay, bắt đầu xuất hiện dọc biên giới đế quốc Hồi giáo. Họ thuộc dòng giống Mông *cổ* từ Trung Quốc tràn sang và đang đi tiền trạm cho một quân thù hung hãn khác. Vào giữa thế kỷ XII, họ đánh bật được người Karakhanid khỏi vùng Transoxania rồi thiết lập một đế quốc rộng lớn trải dài từ sông Oxus qua sông Yenisei đến tận biên giới Trung Quốc. Một cuộc Thánh chiến chống lại quân thù ngoại đạo được khởi động, nhưng năm 1141, vương tước Seljuk là Sanjar bị thua ở trận đánh trên thảo nguyên Karvan và phải bỏ chạy. Tiếng vang từ thất bại thảm hại này của quân đội Hồi giáo truyền đến tận châu Âu Cơ Đốc giáo và làm phấn chấn tinh thần đã bị khiếp nhược của quân Thập tự chinh. Nhiều bộ lạc Thổ nổi lên chống lại chính quyền Seljuk và sau khi Sanjar chết năm 1157, vương quốc của ông bị xé tan thành nhiều tiểu quốc, phần lớn đặt dưới quyền các sĩ quan Seljuk cũ. Ngay cả vị giáo chủ ở Baghdad cũng tạm thời khẳng định lại tính độc lập và quyền lực tôn giáo của mình bằng cách duy trì một hình thức giáo quốc tại thủ đô cũ của Hồi giáo Sun-ni. Về phía Đông, viên thống đốc Thổ của vùng Khwarezm, một tỉnh nằm ở

bờ Nam biển Aral, cũng xây dựng được một đế quốc mới tuy không tồn tại lâu dài nhưng lúc ấy có vẻ đang trên đà thu gom vào tay cả đất đai và quyền lực của các đại vương tước Seljuk.

Giai đoạn phát triển di cư của người Thổ và củng cố ưu thế chính trị và quân sự của họ cũng là giai đoạn có những thay đổi quan trọng trong đời sống chính trị, kinh tế và xã hội cũng như trong văn hoá và tư tưởng tôn giáo của cả vùng.

Để quản lý đế quốc, chính quyền Seljuk sử dụng nhiều công chức Ba Tư và một bộ máy hành chính Ba Tư đã được xây dựng khá vững vàng. Một nhân vật nổi bật của thời kỳ ấy là tể tướng Nizam al-Mulk, người đã phát triển và hệ thống hoá xu hướng tiến lên chế độ phong kiến đã được thế hiện qua hình thức khoán thuế ở triều đại trước. Những sai lầm của giai đoạn trước bây giờ trở thành thông lệ trong tổ chức xã hội và hành chính mới dựa chủ yếu vào đất đai chứ không phải vào tiền của. Các sĩ quan quân đội được phân đất đai, hay chính họ đã chiếm đoạt, để đổi lại, họ có nhiệm vụ cung cấp một số binh lính cho nhà nước. Họ không những được hưởng tiền công khoán trích ra từ thuế điền thổ mà ca một phân lợi tức, do đó nhà nước, vì công quỹ bị thâm hụt nên đã phải đặt ra nhiều loại thuế khóa và nhiều khoản đóng góp ngoài các thuế điền thổ và thuế thân mà luật Hồi giáo đã quy định.

Trong một giai đoạn nhiều biến cố như vậy thì các rối loạn xã hội thật khó lòng tránh khỏi. Giới quý tộc Iran cảm thấy mình bị hất cẳng và nghèo đi vì có nhóm quân binh người Thổ lên nắm quyền. Giới địa chủ bị tổn hại nặng nề khi xuất hiện những người chủ đất mới sống trong các thành thị. Tiền tệ phát hành càng ngày càng ít cho

nên giới thương gia và thủ công nghiệp phải gánh chịu những hậu quả nặng nề.

Phong trào chống đối chính vẫn là giáo phái Si-i Ismaili, nhưng dưới một hình thức đã biến đổi theo chiều hướng cấp tiến. Sau khi giáo chủ Fatima là al-Mustansir qua đời năm 1094, giáo phái Ismaili bị tách làm hai, một nhóm công nhận người con thứ của giáo chủ lên ngôi ở Cairo, nhóm kia thuộc phe người con trưởng đã bị gạt ra một bên rồi bị hành quyết ở Alexandria. Những người Ismaili ở Iran do Hasan-i Sabbah cầm đầu không chịu thần phục vị giáo chủ Fatima mới và cắt đứt mọi quan hệ với Cairo. Đồng thời, họ xây dựng một giáo thuyết mới và khởi động một chiến dịch chống đối tích cực và mãnh liệt trên mọi vùng lãnh thổ của dòng Seljuk. Giáo phái Ismaili cải cách của Hasan-i Sabbah được gọi là “Tân Thuyết giáo” và những tín đồ đi theo thường mang tên “Bọn Ám sát” (Assassin). Tên Assassin xuất xứ từ chữ A-rập *hashish* có lẽ dùng để mô tả cách xử sự kỳ quặc của những người này. Nghĩa hiện đại của từ Assassin (Ám sát) ở châu Âu chỉ rõ phương thức hành động chính trị của họ.

Năm 1090, Hasan-i Sabbah kiểm soát đươc vùng núi non hiểm trở Alamut ở miền Bắc Ba Tư. Tại đây cũng như nhiều căn cứ khác thành lập ở Syria vào thế kỷ sau, các đại thủ lĩnh của giáo phái chỉ huy những nhóm giáo dân trung thành và cuồng tín tiến hành một chiến dịch khủng bố và “ám sát” chống lại các vua chúa Hồi giáo nhân danh một giáo chủ *imam* kỳ bí đang ẩn mình. Quân của các đại thủ lĩnh gây ra một loạt các vụ ám sát táo tợn các chính khách và nhà quân sự Hồi giáo kể cả Nizam al-Mulk vào năm 1092. Chiến

tranh khủng bố của nhóm Assasin chỉ bị dập tắt vào thế kỷ XIII khi quân Mông Cổ đến xâm lược, sau đó giáo phái Ismaili chỉ còn là một nhóm tà giáo sống vất va vất vưởng.

Các hoạt động của nhóm Assasin là những *cố* gắng cuối cùng của người Si-i để lật đổ giáo chủ và chính quyền Sun-ni. Trong lúc ấy có một cuộc hồi sinh lớn của giáo thuyết Sun-ni mà về sau mọi khía cạnh của đời sống Hồi giáo như trong tư tưởng hay văn học đều bị ảnh hưởng. Nguồn gốc của nó có thế tìm thấy trong quá khứ. Định chế tôn giáo từ lâu đã tách rời khỏi chính phủ và vẫn khư khư giữ các đặc quyền của mình trong các lĩnh vực học thuyết, pháp luật, giáo dục và hành động xã hội. Chúng được phát triển theo logic nội tại của chúng và chỉ bị tác động một cách gián tiếp bởi các nhu cầu và áp lực của chính quyền nhà nước. Mặc dù tình trạng này mang đến vài thuận lợi nhưng nó lại làm cho việc điều hoà phối hợp bị thất bại. Mối căng thẳng giữa tôn giáo và chính quyền còn tăng lên khi các chiến thắng của giới quân sự trong cuộc tranh giành quyền lực làm cho quan hệ giữa nhà nước và nhân dân chỉ dựa trên sức mạnh và chỉ hạn chế trong việc thu thuế. Hố sâu ngăn cách lại càng rộng thêm khi giai cấp quân phiệt không cùng một chủng tộc và càng tách biệt với nhân dân, khi quyền lực chính trị tối cao lại trong tay những bè phái không tuân thủ các nguyên tắc chính trị cơ bản của Hồi giáo chính thống. Mất đi những sợi dây liên lạc cuối cùng về đạo đức và trực tiếp giữa vua chúa và thần dân, trong một xã hội xây dựng trên ý niệm thần quyền thì Hồi giáo phải trải qua những khủng hoảng nghiêm trọng. Chính quyền nằm trong tay giới quân sự và các bè phái, bộ máy hành chính thì bị những viên thư lại không

chế, những người này vẫn còn mang tư tưởng văn hoá và phương pháp làm việc của thời Tiền Hồi giáo. Ngay cả trong lĩnh vực tôn giáo, các giáo phái tà nghịch lại có một uy lực cám dỗ để thay thế cho giáo lý Sun-ni và họ được nhiều người ủng hộ, nhất là trong các thành thị.

Cuộc hồi sinh của giáo phái Sun-ni nhen lên vào đầu thế kỷ XI trong vùng Khorasan, nơi mà dưới sự cai trị của triều đại Ghaznavid gốc Thổ theo giáo phái Sun-ni đang là vùng đất quan trọng độc nhất trong thế giới Hồi giáo không thuộc Si-i. Người Si-i đã nhiều lần tích cực rủ rê vua Mahmud của Ghazna (971-1030) theo mình nhưng không thành công, trái lại nhà vua lại đi theo giáo phái Karami. Mặc dù chính họ cũng bị quy là tà giáo, nhưng giáo phái Karami đã trở thành mũi nhọn trong cuộc đấu tranh chống Si-i để phục hồi Sun-ni. Sứ mệnh này được người Ghaznavid trao lai cho dòng Seljuk để mang ngọn cờ hồi sinh Sun-ni đến Baghdad và xa hơn nữa về hướng Tây. Người Sun-ni đã xem việc dòng Seljuk chiếm đươc Baghdad như cuộc giải phóng khỏi ách thống trị của người Si-i Buyid.

Các mục tiêu của cuộc hồi sinh Sun-ni, dù đạt được một cách ngẫu nhiên hay cố ý, cũng gồm ba điểm: lật đổ các chế độ Si-i để phục hồi chức vụ giáo chủ; xây dựng và quảng bá một lời giải đáp của giáo phái Sun-ni cho những thách thức Si-i về mặt giáo lý; và khó nhất là việc sáp nhập các định chế tôn giáo vào đời sống chính trị của đạo Hồi.

Mục tiêu thứ nhất đã gần như đạt được, về phía Đông, triều đại Buyid và các triều đại Si-i khác đã bị lật đổ và tính thống nhất chính

trị của đạo Hồi Sun-ni được vãn hồi. Sau khi giáo quốc Fatima bị dẹp năm 1171, trong tất cả các đền thờ Hồi giáo từ Trung Á đến Phi châu, kinh cầu nguyện được đọc lên nhân danh giáo chủ Sun-ni ở Baghdad. Ngay cả nhóm Assassin, dù chưa hoàn toàn bị tiêu diệt và vẫn còn ẩn núp trong các hang ổ trên núi, nhưng cũng không bao giờ có khả năng lật đổ chính quyền Sun-ni nữa. Chính là nhờ sức mạnh quân sự, quyết tâm chính trị và đức tin tôn giáo của người Thổ mà các điều trên mới trở thành hiện thực. Họ cũng mang đến cho thế giới Hồi giáo một mãnh lực để đương đầu và chiến thắng quân ngoại đạo, hiến dâng cho Hồi giáo mảnh đất Anatolia và đẩy lui các cuộc tấn công của người Tây phương Cơ Đốc giáo.

Cuộc chiến đấu chống tà giáo Si-i đã đi đến thắng lợi khả quan. Nó bùng ra ở Khorasan trên đà tiến công của cuộc hồi sinh chính trị Sun-ni. Đầu thế kỷ XI, các nhà thần học và luật gia Sun-ni đã cho mở các trường học giáo lý chính thống tên là *madrasa* theo mô hình của các trường truyền giáo Ismaili ở Cairo và nhiều nơi khác, nơi mà các lãnh đạo Fatima đào tạo những nhân viên tuyên truyền cho giáo lý của họ. Sau cuộc chinh phục của dòng Seljuk, Nizam al-Mulk cho xây một *madrasa ở* Baghdad và sau đó xuất hiện nhiều trường khác trong các đô thị trên toàn đế quốc. Saladin và nhưng người kế tục ông đã phát triển hệ thống *madrasa ở* Ai Cập. Trong các trường học giáo lý ấy, các giảng viên Sun-ni cố gắng xây dựng và truyền đạt một câu trả lời của giáo phái Sun-ni cho các lý luận ban đầu đến từ các trường học và nhà truyền giáo Fatima ở Ai Cập và sau đó đến từ các phái viên bí mật của nhóm Assassin dưới một hình thức cấp tiến hơn.

Chiến thắng của giáo phái Sun-ni hầu như hoàn toàn. Giáo lý Si-i, dưới cả hai hình thức, đã mất hết uy tín do sự yếu hèn và các chính sách sai lầm của các dòng Buyid và Fatima trước đấy. Về mặt lý luận, các giáo lý Sun-ni cuối cùng và có uy tín của các trường phái Ashari và Maturidi đã làm cho các nhà giáo điều Si-i bị tan tác chỉ còn lại một nhóm nhỏ. Về mặt tôn sùng của dân gian, hầu hết các nội dung về cảm xúc của giáo phái Si-i được chuyển qua giáo phái Xu-phi (Sufism). Mặc dù người Xu-phi (Sufi) biểu hiện tính trực giác và huyền bí trong tôn giáo của quảng đại quần chúng chống lại tính giáo điều khô khan của nhà nước chính thống và tập thể giáo *sĩ,* nhưng họ vẫn không rời xa giáo lý Si-i.

Về sau, các định chế tôn giáo không những được phục hồi mà còn thật sự có một vị trí còn tốt hơn trước đây trong thời kỳ nhà nước Hồi giáo mới ra đời. Một guồng máy hành chính Sun-ni với những nhân viên được đào tạo trong các *madrasa* đã thay thế các viên thư lại ngày trước; họ là những người của tôn giáo với những cấp bậc được phân định rõ ràng, với các đặc quyền được bảo vệ chặt chẽ, lần đầu tiên họ chiếm lĩnh một vị trí chính thức được công nhận là một cột trụ của cấu trúc xã hội và của chính quyền. Sự phân chia làm hai nhánh là thần quyền và thế quyền, lòng tín và uy lực, luật pháp và chủ nghĩa cơ hội vẫn được duy trì và còn được thế chế hoá trong các chức vụ đi song song với nhau của giáo chủ và của vương tước. Nhưng định chế tôn giáo đã có thêm nhiều lợi thế.

Đạo Hồi của người Thổ ngay từ buổi đầu đã quyết tâm bảo vệ và tăng cường lòng tin và uy quyền của Hồi giáo và không bao giờ xa rời tính chiến đấu ấy. Đạo Hồi ấy ra đời trên biên giới phía Đông qua

các đấu tranh chống những kẻ ngoại đạo; nó chuyển sang biên giới phía Tây để làm bức thành ngăn các tấn công của Cơ Đốc giáo; nó làm chủ giáo quốc khi chính đạo Hồi đang phải được bảo vệ trước ba mũi giáp công của quân ngoại đạo ở phương Đông, Cơ Đốc giáo ở phương Tây và bọn tà giáo ngay trong lòng mình. Cuộc chiến đâu lâu dài, gian khổ nhưng kết cục thắng lợi không khỏi không để lại những vết tích trong xã hội và các thế chế Hồi giáo về sau dưới thời người Thổ nắm quyền lãnh đạo. Trong chế độ Seljuk, toàn bộ cơ cấu chính quyền và hành chính đều thấm nhuần một đức tin mãnh liệt. Nó biểu hiện rõ nhất trong sự gia tăng quyền lực, trong sự cải thiện về tổ chức của hệ thống chỉ huy Sun-ni và trong việc đặt trọng tâm vào giáo dục tôn giáo cũng như vào lòng mộ đạo ngay cả của nhân viên nhà nước. Các định chế tôn giáo đã xây dựng giáo lý, tăng cường tính đoàn kết và mở rộng ảnh hưởng của mình đến nhân dân và nhà nước. Sự nhất thể hoá của nó vào cơ cấu quyền lực chính trị sẽ xảy ra dưới triều các hoàng đế Ottoman.

Trong khi ấy, một hiểm họa đang hình thành, hiểm họa lớn nhất đối với sự sống còn của mình mà Hồi giáo chưa bao giờ gặp phải. Từ góc Đông Bắc xa xôi của châu Á, một nhà quý tộc Mông Cổ là Thiết Mộc Chân, qua một cuộc đấu tranh gian khổ, đã thống nhất được các bộ lạc du mục và làm chủ đất nước Mông Cô dưới danh hiệu Thành Cát Tư Hãn. Mùa xuân năm 1206, ông triệu tập một đại hội của tất cả các bộ lạc Mông cổ ở gần thượng nguồn sông Onon, giương cao lá cờ trắng mang chín chùm đuôi ngựa và ra lệnh cho mọi người tuyên thệ lòng trung thành với cá nhân ông. Thế là đế quốc Mông cổ hùng mạnh đã ra đời.

Trong những năm tiếp theo, các sắc tộc Mông cổ khác và dân Thổ chưa có tôn giáo bị bắt buộc phải thần phục ông, và Thành Cát Tư Hãn đã sẵn sàng dẫn dắt các dân tộc của thảo nguyên bước vào một cuộc chinh phục vĩ đại. Năm 1218, khi cả vùng Đông Bắc châu Á đã nằm gọn trong tay, ông bắt đầu hướng sang phía Tây. Quân Mông cổ dưới sự chỉ huy của viên tướng Jebe Noyon đánh chiếm được Kara Khitay và làm chủ cả vùng lãnh thổ đến tận sông Jaxartes, tiếp giáp với nước Khwarezm của một vị hoàng đế Hồi giáo gốc Thổ. Mùa xuân năm sau, tại thị trấn biên giới Utrar trên bờ sông Jaxartes, viên thống đốc Khwarezm ra lệnh cho quân lính tàn sát một đoàn người ngựa từ Mông cổ trở về, tất cả 450 thương nhân trong đoàn theo Hồi giáo đều bị giết.

Phản ứng trả thù của Thành Cát Tư Hãn đã đến ngay lập tức và rất nặng tay. Năm 1219, ông đưa quân vượt sông Jaxartes vào lãnh thổ của Hồi giáo, năm 1220 ông chiếm được các thành phố Bukhara, Samarkand và cả vùng Transoxania. Năm sau, người Mông Cổ dễ dàng vượt sông Oxus rồi tràn qua Marv và Nishapur để bắt đầu chinh phục miền Đông Iran.

Cái chết của Thành Cát Tư Hãn năm 1227 làm ngừng cuộc chinh phục trong thời gian ngắn, nhưng Hãn vương mới lên kế vị lại nhanh chóng tiến quân. Năm 1230, một cuộc tấn công mới đánh tan tàn quân của nước Khwarezm. Đến năm 1240, quân Mông cổ chiếm được miền Tây Iran rồi tiến vào Gruzia, Armenia, và Bắc Lưỡng Hà. Năm 1243, họ đánh bại quân của vương tước dòng Seljuk ở Anatolia.

Vào khoảng giữa thế kỷ, một cuộc Tây chinh mới lại được thực hiện. Hoàng tử Hulagu, một người cháu nội của Thành Cát Tư Hãn, tuân lệnh vị Đại Hãn đóng đô ở Bắc Kinh đưa quân vượt sông Oxus để đi chinh phục đất đai cua người Hồi giáo đến tận Ai Cập. Chỉ trong vài tháng, các kỵ binh Mông Cổ tóc xoã ngang lưng ào ào vượt qua Iran, đè bẹp mọi kháng cự, ngay cả quân Assassin trong các pháo đài kiên cố cũng bị tiêu diệt hết, mặc dù trước đấy họ đã đẩy lui mọi cuộc tấn công.

Cuối cùng, vào tháng Giêng năm 1258, các đạo quân Mông cổ dồn dập tiến vào thành phố Baghdad. Vị giáo chủ cuối cùng, al-Mustasim, sau một cuộc kháng cự vô vọng ngắn ngủi đã xin hàng nhưng không thành công. Thành phố bị đốt phá, cướp bóc, rồi ngày 20 tháng Hai năm 1258, vị Thống lãnh các Tín đồ cùng toàn bộ gia thuộc mà quân Mông cổ lùng bắt được đã bị hành quyết. Dòng họ Áp-bát đã trị vì gần năm thế kỷ ở cương vị lãnh đạo Hồi giáo Sun-ni đến đó bị tiêu diệt.

Việc xoá bỏ một định chế lịch sử lớn là chức vụ giáo chủ, mặc dù đã bị suy yếu nhưng vẫn còn là trung tâm hợp pháp và biểu tượng thống nhất của Hồi giáo, đã đánh dấu sự kết thúc một giai đoạn trong lịch sử Hồi giáo; không những hình thức bên ngoài của chính quyền đã thay đổi mà cả nội dung của nền văn minh Hồi giáo, bị tác động bởi các cuộc xâm lăng của các dân tộc thảo nguyên, đã chuyển theo những hướng khác trước. Nhưng các hậu quả tức thời về mặt tinh thần của việc xoá bỏ ấy hình như không lớn như người ta tưởng. Từ lâu, chức vụ giáo chủ đã tàn lụi và mất hết uy quyền cho nên việc làm của người Mông cổ chẳng qua chỉ là chôn vùi bóng

ma của một cái gì đã chết. Đối với các cơ cấu chính trị và quân sự đang nắm thực quyền thì việc không còn chức vụ giáo chủ nữa cũng chẳng mang đến bất kỳ thay đổi nào cả. Trong tất cả các quốc gia Hồi giáo, chức vụ vương gia đã được các luật gia và các thể chế tôn giáo công nhận và các vương tước đã tự ban cho mình những danh hiệu tôn giáo và những đặc quyền trước đây chỉ dành riêng cho các giáo chủ.

Xét theo góc độ khác, tầm quan trọng của các tàn phá do cuộc chinh phục của Mông cổ gây ra cũng có vẻ được thổi phồng lên. Đã có lúc người ta cho rằng những tàn phá của người Mông Cổ là nguyên nhân của sự suy đồi nền văn minh Hồi giáo cũ và lẽ tất nhiên là của tất cả các thất bại mà vùng Trung Đông gặp phải từ bấy đến nay trên các mặt kinh tế, xã hội, văn hoá và chính trị. Nhiều sử gia hiện đại đã từ bỏ hay thay đổi cách nhìn này sau khi có những nghiên cứu sâu xa hơn hay dựa trên kinh nghiệm trực tiếp của các cuộc chiến tranh và tàn phá hiện đại mà đưa ra những phán đoán ít cứng nhắc hơn về một giai đoạn lịch sử dù sao cũng hiền lành hơn thời nay. Ngày nay, mọi người đều thống nhất ý kiến cho rằng các tàn phá do cuộc xâm lược của Mông *cổ* mang lại cũng không quan trọng, kéo dài hay rộng khắp như trước kia lầm tưởng. Hậu quả trực tiếp của nó, nếu so sánh với các tiêu chuẩn hiện nay thì chẳng là bao, nhưng cũng thật khủng khiếp, đó là những vùng đất rộng lớn bị cướp bóc, tàn phá, dân lành bị chém giết. Nhưng Ai Cập, là nơi mà từ bấy trở thành trung tâm của nền văn hoá A-rập, thì không hề bị người Mông Cổ chiếm đóng và chỉ bị ảnh hưởng một cách gián tiếp. Còn Syria thì chỉ phải gánh chịu những trận càn quét và sau chiến

thắng có tính quyết định của quân Mamluk Ai Cập năm 1260 tại Ayn Jalut phá tan quân Mông cổ thì được bảo vệ vì đã sáp nhập vào vương quốc Ai Cập. Vùng Anatolia mặc dù trong một thời gian dài núp dưới bóng và chịu ảnh hưởng của chính quyền Mông cổ ở Iran nhưng vẫn còn đủ sức để nuôi dưỡng một đế quốc Hồi giáo cuối cùng và cũng là hùng mạnh nhất. Iran lẽ tất nhiên là quốc gia chịu đựng cuộc tấn công của Mông Cổ ác liệt nhất, nhưng không phải là khắp cả nước bị tàn phá. Ở miền Nam, các triều đại địa phương nhanh chóng đầu hàng quân Mông Cổ nên các thành phố không bị cướp bóc và cứ tiếp tục phát triển. Thành phố Fars, trước đây có tên là Persis, trở thành tâm điểm của đời sống quốc gia Ba Tư, và thành phố Shiraz nằm cách thủ đô cũ Persepolis khoảng 50 km, trở thành một nơi mà nền văn hoá Ba Tư phát triển mạnh trong thời kỳ Hậu Mông Cổ. Những nhân vật nổi tiếng thời ấy gồm có các thi hào Sadi (1184-1291) và Hafiz (khoảng 1320-1389), nhà thiên văn học Qutb al-Din (mất năm 1310) và kiến trúc sư Qawam al-Din (mất năm 1439), người đã xây đền thờ Hồi giáo Gawhar Shad ở Mashhad, một công trình được xem là vĩ đại nhất của nền kiến trúc Iran.

Ngay cả ở những vùng của Iran bị chiếm đóng, công cuộc phục hồi đã diễn ra nhanh chóng. Sau khi các va chạm ban đầu của cuộc chinh phục dần dần lắng xuống, các Hãn vương Mông cổ mang đến cho Iran một giai đoạn tương đối ổn định và khuyến khích việc xây dựng đời sống thành thị, công nghiệp và thương mại, nâng đỡ các ngành khoa học họ cho là có ích rồi sau khi quy theo Hồi giáo vào năm 1295 họ còn cho phát triển các ngành văn học và giáo dục Hồi giáo. Trong thế kỷ XIV, các Hãn vương Hồi giao đã cho xây dựng

nhiều công trình tôn giáo tuyệt vời. Trên một mặt nào đó, cuộc chinh phục của Mông Cổ đã thật sự đưa đến một sinh lực mới cho nền văn minh Trung Đông đang trên đà xuống dốc. Cũng như những người A-rập trước đây khi lần đầu tiên hợp nhất trong cùng một quốc gia các nền văn minh Đông Địa Trung Hải và Iran để mở đầu cho một kỷ nguyên cua những tiếp xúc xã hội và văn hoá phong phú thì ngày nay người Mông Cổ cũng đặt dưới sự bảo trợ của cùng một triều đại các nền văn minh Trung Đông và Viễn Đông mà thương mại và văn hoá ngay lập tức đem lại nhiều mối lợi. Họ đồng thời cũng mở cửa cho những thông thương với châu Âu có ích cho cả hai bên. Nhiều người Âu châu đã lợi dụng thời cơ có những nhà lãnh đạo không Hồi giáo ở Trung Đông để khai thác các con đường bộ nối liền với Trung Quốc. Một thí dụ điển hình của những cuộc tiếp xúc đầy lợi ích giữa các nền văn minh khác nhau là bộ sách “Lịch sử Tổng hợp” *(Jamial-Tawarikh)* của sử gia người Ba Tư, Rashid al-Din (1247-1318). Rashid al-Din nguyên là một người Do Thái quy theo Hồi giáo, một thầy thuốc, nhà bác học từng giữ chức tể tướng dưới triều các Hãn vương Ghazan và Oljeitu, được giao nhiệm vụ biên soạn một cuốn lịch sử thế giới. Ông tập hợp một nhóm cộng tác viên gồm hai học giả Trung Quốc, một nhà sư tu khổ hạnh trên vùng Kashmir, một chuyên gia Mông Cổ về truyền thống bộ lạc, một thầy tu người Frank, một vài học giả Ba Tư rồi viết nên một cuốn sử ký thế giới vĩ đại gồm lịch sử từ nước Anh đến Trung Quốc. Chỉ qua việc viết lịch sử thế giới kế lại những gì xảy ra ngoài biên giới nước mình, Rashid al-Din và các người tài trợ ông đã đi trước các sử gia Âu châu hàng nửa thiên niên kỷ.

Chỉ có ở một nơi là cuộc xâm lăng của Mông cổ đã gây ra những thiệt hại vĩnh viễn: Baghdad và Iraq sẽ không bao giờ lấy lại được vị trí trung tâm của mình trong thế giới Hồi giáo. Các hậu quả tức thời của cuộc xâm lăng ấy là sự sụp đổ của chính quyền dân sự kéo theo sự huỷ hoại của các công trình thuỷ lợi rất phức tạp mà nhờ có chúng đất nước này mới duy trì được phồn vinh và ngay cả cuộc sống của mình. Trong khi ở Iran, trật tự và phồn vinh được vãn hồi ngay sau khi chính quyền mới đi vào ổn định thì ở Iraq không ai lo cho việc tái thiết cả. Các nhà cầm quyền Mông cổ tại Iran lập thủ đô ở Azerbaijan và thành phố Tabriz, nơi họ cư trú, trở thành một đô thị trù phú. Iraq nay trở thành một tỉnh nằm kề biên giới để mặc cho dân Bedouin vào phá phách, họ tràn vào qua các kẽ hở người Mông Cổ đã mở ra, nhưng khác với người Mông cổ, một khi đã đến là họ không chịu bỏ đi. Từ nay trở đi, các lưu vực sông Tigris và Euphrates phía Tây bị ngăn cách với các quốc gia vùng Địa Trung Hải bằng một hàng rào cát và thép, phía Đông thì phải phụ thuộc vào một nước Ba Tư hùng mạnh đang trên đà tiến lên cho nên không còn là một hành lang thông thương cho các trao đổi mâu dịch Đông Tây. Các trao đổi này đã chuyển lên phía Bắc và phía Đông đến Anatolia và Iran, xuống phía Nam và phía Tây qua Ai Cập và Biển Đỏ, Iraq và thủ đô cũ của các giáo chủ trong nhiều thế kỷ sẽ bị kiệt quệ và không còn ai nhòm ngó.

Sau khi giáo quốc bị dẹp, ở vùng Trung Đông đã có hai khu vực văn hoá lớn. Trên miền Bắc là khu vực của nền văn minh Ba Tư, có trung tâm nằm trên cao nguyên Iran, về phía Tây trải dài sang Anatolia và đến các vùng đất châu Âu mà người Thổ Ottoman đánh

chiếm được, về phía Đông đến tận Trung Á và các đế quốc Hồi giáo mới ở Ấn Độ. Trong những nước ấy, tiếng A-rập là ngôn ngữ của tôn giáo và của khoa học về tôn giáo, của pháp luật, truyền thuyết, giáo lý; nhưng ít ai biết đến văn học A-rập. Đời sống văn học và nghệ thuật bị khống chế bởi truyền thống của nước Iran Hồi giáo đã khởi đầu từ buổi "giao thời Iran", được tiếp tục dưới các triều đại của người Thổ và có một cuộc hồi sinh cùng người Mông Cổ và các thế hệ tiếp nối. Về phía Đông và phía Tây Iran, trong vùng Trung Á và ở Anatolia, người Thổ có những ngôn ngữ và những nền văn học mới, được nuôi dưỡng và chịu ảnh hưởng nhiều của văn học cổ điển Ba Tư.

Về phía Nam của vùng văn minh Iran là những trung tâm cổ của nền văn minh A-rập với tỉnh Iraq đang suy sụp, các trung tâm mới ở Ai Cập và những chân rết của chúng ở phía Tây và phía Nam hướng về châu Phi. Ở những vùng ấy, mặc dù nghệ thuật và nhất là kiến trúc mang ít nhiều dấu ấn của Ba Tư nhưng nền văn học và tiếng Ba Tư thì ít ai biết đến và cách trau dồi văn học cứ theo phương thức cũ của cổ học A-rập.

Về mặt chính trị, đâu đâu cũng được đặt dưới quyền thống trị của các triều đại Thổ hay Mông *cổ* từ Địa Trung Hải đến Trung Á và Ấn Độ kể cả đế quốc Syria — Ai Cập của quân Mamluk vì nó được quản lý và bảo vệ bởi một giai cấp thống trị gồm những người Mamluk gốc Thổ đưa đến từ vùng Kipchak trên miền Bắc Biển Đen. Về sau, những người Mamluk này được bổ sung, đôi khi bị thay thế, bằng những người Circassi và những dân tộc từ vùng Caucasus.

Trong thời buổi có sự phân hoá về văn hoá ngày càng lớn và có những xung đột chính trị giữa hai vùng thì yếu tố liên kết chính là tôn giáo, đặc biệt là hình thức mới của giáo lý Xu-phi đã lan truyền rộng rãi từ khi có thỏa hiệp giữa lý luận huyền bí và lý luận chính thống mà al-Ghazali thực hiện được dưới thời Seljuk. Công cuộc hồi sinh của giáo lý Sun-ni vào thế kỷ XI đã đi thêm một bước nữa để làm sống lại và tập hợp Hồi giáo vào một mối, tuy nhiên nhiệm vụ ấy chưa phải đã hoàn thành. Dân nông thôn và dân du mục vẫn chưa được tiếp cận, chính những người du mục mới thật là quan trọng ở một thời điểm mà các chính quyền dân sự đang tan rã và thế giới Hôi giáo đang chứng kiến những cuộc di cư lớn. Các bộ lạc Thổ chịu ảnh hưởng rất nhiều của giáo lý Xu-phi. Trước đây, họ quy theo Hồi giáo theo lời khuyên của các tu sĩ và các người theo chủ nghĩa huyền bí đi lang thang khắp nơi, phần lớn gốc Thổ. Đức tin của họ rất khác những lý thuyết giáo điều phức tạp được dạy trong các trường giáo lý. Lý thuyết thoả hiệp của al-Ghazali đã mở đường cho sự thâm nhập lẫn nhau giữa các lý luận huyền bí và giáo lý chính thống. Cơn choáng váng gây ra bởi cuộc chinh phục và ách thống trị của người ngoại đạo đã làm cho các nhà thần học và dân thường xích lại gần nhau. Từ nay trở đi, cả những người theo chủ nghĩa huyền bí Xu-phi lẫn các nhà thần học giáo điều đều có chung một tôn giáo, đó là giáo phái Sun-ni chính thống, mặc dù có vô *số* cách hành đạo và vô *số* hình thức tín ngưỡng khác nhau và cả những xung đột không phải là không có.

Từ thế kỷ XIII, biểu hiện đặc trưng của đời sống tôn giáo trong dân gian là tình huynh đệ trong giáo thuyết Xu-phi. Giáo thuyết ấy đã

trở thành mối liên kết những người Hồi giáo, biểu hiện chính của lòng sùng đạo. Về sau, nó cũng trở thành nguồn cảm hứng cho đời sống tinh thần và đôi khi cho cả uy quyền chính trị. Các triều đại trị vì ở Thổ Nhĩ Kỳ và Iran, hai lực lượng đối nghịch nhau tranh giành quyền làm chủ vùng Trung Đông Hồi giáo, ngay từ lúc thời hiện đại mới bắt đầu đã chịu ảnh hưởng rất nhiều của tư tưởng và cách tổ chức của chủ nghĩa Xu-phi.

Chương 6
SAU CUỘC XÂM LĂNG CỦA MÔNG CỔ

Trong các thế kỷ tiếp theo sau cuộc xâm lăng của người Mông Cổ và sự huỷ diệt của giáo quốc Hồi giáo, có ba trung tâm quyền lực chính nổi lên trong vùng Trung Đông: đó là Iran, Thổ Nhĩ Kỳ và Ai Cập. Trung tâm thứ nhất do một dòng các Hãn vương Mông Cổ cai trị, lúc đầu họ không có tôn giáo nhưng về sau quy theo Hồi giáo, tuy vậy họ vẫn giữ được bản sắc Mông Cổ và các đặc điểm của truyền thống Mông cổ. Trung tâm thứ hai đặt dưới quyền quản lý của các vua chúa gốc Thổ theo Hồi giáo, đã từng thần phục người Mông Cổ và chịu ảnh hưởng sâu xa của nền văn hoá Mông Cổ ở Iran. Còn trung tâm thứ ba thì có các vua Mamluk đứng đầu, phần lớn họ là người gốc Thổ và đã đẩy lùi các cuộc xâm lăng của Mông Cổ nhưng ít nhiều vẫn chịu ảnh hưởng của những người làm chủ cả thế giới vào thời ấy. Hai Hãn quốc Mông cổ khác nằm ở ven rìa Trung Đông tại Nga và Trung Á cũng đóng một vai trò nào đó trong nền chính trị của thế giới Mông Cổ và cả nền chính trị ở Trung Đông sau khi cả hai quy theo Hồi giáo.

Trung tâm quyền lực quan trọng nhất là Iran. Sau khi chiếm được Baghdad, Hulegu rút lên miền Tây Bắc và từ đó trong khoảng 80 năm, ông và con cháu mình nắm quyền cai trị Iran và các nước lân cận. Các Hãn vương Mông cổ ở Iran được gọi là Il-Khan - Hãn vương địa phương - để nói lên sự thần phục của họ đối với các Đại Hãn đóng trên đất Mông Cổ mà họ công nhận bá quyền. Nhìn chung

thì Iran được hoà bình và yên ổn dưới triều các Il-Khan, trước khi quy theo Hồi giáo, họ đã rất rộng lượng, không o ép bất kỳ một tôn giáo nào. Hoạt đông chính của các Il-Khan hướng ra bên ngoài là các cuộc chinh phục về phía Tây. Trong vùng Anatolia, họ đã chiến thắng các vua chúa Seljuk, nắm giữ một phần đất đai và chấp nhận sự phục tùng của các nhà cầm quyền ở đấy. Cuộc chiến chống các Vua Mamluk thì có phần ác liệt hơn. Năm 1259, từ Tabriz, Hulegu phát động một chiến dịch mới. Ông tiến quân qua Armenia và Thượng Lưỡng Hà và ngoặt xuống phía Nam vào Syria lấy được Aleppo và Damascus. Nhưng đến tháng Chín năm 1260, tại một địa điểm ở Palestine có tên là Ayn Jalut, “suối thần Goliath”, một đạo quân tiên phong Mông cổ bị quân Mamluk từ Ai Cập kéo sang đánh cho tan tác, quân Ai Cập này đặt dưới quyền chỉ huy của một viên tướng Thổ Kipchak có tên là Baybars. Thừa thắng, quân Ai Cập chiếm lại Syria ngay tức khắc mặc dù sau đó người Mông cổ nhiều lần tìm cách tái chiếm Syria nhưng họ luôn luôn bị người Mamluk đẩy lui.

Trong gian đoạn này, người ta chứng kiến nhiều cuộc vận động ngoại giao bất thành của người Mông cổ đến châu Âu Cơ Đốc với mục tiêu là lập hai chiến tuyến chống kẻ thù chung Hồi giáo. Trong lúc đó thì Baybars, đã lên ngôi vua Ai Cập, tìm cách phản công qua việc xây dựng một liên minh với Hãn vương Berke, một hậu duệ của Thành Cát Tư Hãn ở Nga đã quy theo Hồi giáo. Hãn quốc độc lập của Berke về sau mang tên Hãn quốc Bộ Lạc Vàng mà phần lớn dân chúng gốc người Thổ Kipchak.

Cuộc chiến tranh giữa Iran và Ai Cập còn kéo dài thêm vài thập kỷ, ngay cả sau khi Hãn vương Ghazan cũng quy theo đạo Hồi. Một hiệp định hoà bình được ký kết vào năm 1323. Lúc này Hãn quốc của các Il-Khan cũng chịu chung *số* phận bị chia cắt như dưới các triều đại trước. Sau khi Hãn vương Abu Said qua đời năm 1336 thì Iran lại bị chia thành nhiều tiểu quốc có các tiểu vương cai trị trong những khoảng thời gian ngắn. Timur, có biệt danh là Timur Lang (Người sắt Thọt Chân) và ở châu Âu gọi là Tamerlane trở thành vua một quốc gia Mông cổ ở vùng Trung Á. Sau khi đã làm chủ Transoxania và Khwarezm, ông đánh chiếm Iran năm 1380 rồi chinh phục được toàn bộ đất nước này sau 7 năm chiến đấu. Ông hai lần thắng được các Hãn vương Bộ Lạc Vàng, tiến quân vào Ấn Độ, chiếm Iraq tự tay các triều đại địa phương, xâm lấn Syria và bắt các vua Mamluk phai chịu thân phục. Năm 1394 và 1400, ông xâm chiếm Anatolia rồi năm 1402 chiến thắng quân Ottoman trong trận đánh ở Ankara, bắt sống hoàng đế Ottoman la Bayezid. Năm 1405, Timur Lang qua đời khi đang chuẩn bị cho cuộc xâm lăng Trung Quốc.

Timur Lang sinh ra trong một bô lạc gốc Mông Cổ đã Thổ hoá và quy theo Hồi giáo. Xuất thân từ thành phần bình dân, ông có vợ là một quý tộc thuộc dòng Thành Cát Tư Hãn, vinh dự này là một niềm kiêu hãnh được khắc trên bia mộ ông ở Samarkand. Quân lính dưới quyền ông gồm cả người Mông Cô và người Thổ; người Mông cổ ở cấp chỉ huy còn người Thổ chiếm đa số trong binh sĩ. Khác với các vua Mông cổ trước đây, Timnr tỏ ra, hay làm ra vẻ, một người sùng đạo; mặc dù đi đến đâu tàn phá khủng khiếp đến đấy nhưng ông

vẫn để ý tôn trọng các nơi hay những người phục vụ cho việc thờ cúng của đạo Hồi. Cuộc chinh phục của ông ít ra cũng gây ra nhiều tàn phá hơn dưới thời Hulegu và đây là những biến loạn cuối cùng mà các cuộc xâm lăng của người Altaic đem lại. Sau khi Timur chết đi, các cuộc di chuyển lớn của người dân thảo nguyên bắt đầu ở thế kỷ thứ X và đã làm thay đổi bộ mặt vùng Trung Đông có vẻ như đã ngừng hẳn - mặc dù vẫn còn sự thâm nhập của các bộ lạc và quan trọng hơn cả là việc các dân du mục đã định cư ở Trung Đông bắt đầu hoà mình vào cơ cấu của đời sống và nền văn minh thành thị.

Timur là một nhà chinh phục lớn nhưng không phải là một người xây dựng lên một đế quốc. Sau khi ông qua đời, cả vùng đất đai rộng lớn của ông dần dần tan rã. Ở Anatolia và Syria, các vua chúa Ottoman và Mamluk ngóc đầu trở dậy. Trên miền Tây Iran, ở vùng Lưỡng Hà và Đông Anatolia, hai thị tộc người Turkoman gốc Thổ, người Ak Koynlu (Cừu Trắng) và Kara Koynlu (Cừu Đen) lên nắm quyền. Dòng dõi Timur chỉ còn ngự trị trên vùng Đông Iran và ở Transoxania. Các thủ đô của họ, Bukhara, Samarkand và nhất là Herat trở thành những trung tâm có nền văn minh cao. Triều đại Timur là giai đoạn lịch sử có những thành tựu rất to lớn trong nghệ thuật, kiến trúc, khoa học và trong các nền văn học tiếng Ba Tư và các thứ tiếng Thổ phương Đông. Đối với nền văn học Thổ, đây là giai đoạn cổ điển với các tác phẩm viết bằng tiếng Chagatai mà sẽ có ảnh hưởng lâu dài đến sự phát triển văn hoá của tất cả các dân tộc nói tiếng Thổ từ Constantinople đến Viễn Đông và Ấn Độ.

Trong các nước nói tiếng A-rập, trọng tâm đã chuyển từ Iraq qua Ai Cập. Iraq đã bị tàn phá và yếu đi. Nó không còn có thể trở thành

căn cứ địa cho các lực lượng Hồi giáo chống lại quân Thập tự chinh vì nằm xa Địa Trung Hải, đường thâm nhập của quân xâm lược và của các thương nhân trong giai đoạn sau. Chỉ còn lại Ai Cập, nơi có con đường thông thương khác và cũng là nơi có thung lũng của một sông lớn chảy qua nên đòi hỏi phải có một chính quyền trung ương duy nhất. Ai Cập sẽ là căn cứ địa cho cuộc chiến tái chinh phục để đánh bật quân Thập tự chinh khỏi vùng Cận Đông, Ai Cập sẽ cung cấp đầy đủ lương thực để quân Mamluk có thể chống lại các Il-Khan và cứu phần lớn thế giới A-rập thoát khỏi cuộc chinh phục của người Mông cổ.

Vào giữa thế kỷ XIII, triều đại Ayyub do Saladin sáng lập đã mất hết quyền bính vào tay những người Mamluk gốc Thổ. Cuộc khủng hoảng cuối cùng của dòng Ayyub ở Ai Cập xảy ra năm 1250, khi nhà vua qua đời ngay trong lúc đang chiến đấu chống quân Thập tự chinh của vua Pháp, Louis IX. Trong cuộc khủng hoảng này, chính quyền và quân đội Hồi giáo còn đứng vững được là nhờ sự nhanh trí của một cung phi trong triều tên là Shajar al-Durr (dịch là Cây Ngọc); bà đã giấu kín cái chết của vua và cứ tiếp tục dùng tên vua ra mệnh lệnh cho đến khi hoàng tử Turan Shah kịp trở về từ Lưỡng Hà. Turan Shah nhanh chóng bao vây và đánh bại quân Thập tự, vua Louis chỉ cứu được mạng mình và một số quân tháp tùng bằng cách trả lại đất Damietta mà ông đã chiếm được cộng thêm một khoản tiền chuộc lớn. Quân Mamluk do Baybars chỉ huy lại nổi loạn và giết chết Turan Shah. Để duy trì bộ mặt bề ngoài hợp pháp của dòng Ayyub, Baybars tôn Shajar al-Durr lên ngôi. Các vương tước dòng Ayyub ở Syria không hài lòng về việc dòng họ mình bị lật đổ ở

Ai Cập nên cấu kết lại với nhau đòi nữ vương phải thoái vị. Ngay cả giáo chủ ở Baghdad, mặc dù không dính dáng gì đến việc này cũng lên tiếng phản đối vì trên ngôi báu ở Ai Cập là một cung nữ cũ của mình mà ông đã gửi tặng vua Ai Cập. Giáo chủ ủng hộ các vương tước Ayyub và ra lệnh cho người Mamluk phải cho đăng quang một nhà vua mới. Theo một sử gia Ai Cập, ông đã viết cho họ: "Nếu trong *số* các ngươi không còn một người đàn ông nào để lựa làm vua thì hãy cho ta biết để ta cử đến một người."11

Năm 1260, sau một giai đoạn rối loạn tiếp theo cái chết của vua Ayyub cuối cùng, tướng Mamluk là Baybars nổi tiếng nhờ chiến thắng chống quân Mông Cổ, tự mình lên ngôi vua. Cũng như Saladin, ông thống nhất hai nước Hồi giáo là Syria và Ai Cập vào một quốc gia duy nhất, lần này thì lâu dài hơn. Ông đánh thắng được quân thù của quốc gia ấy trên cả các mặt Đông và Tây rồi bắt đầu xây dựng một trật tự xã hội mới. Saladin đã tượng trưng cho việc giáo phái Sun-ni trở lại Ai Cập bằng cách chính thức phục tùng giáo chủ Ap-bát ở Baghdad. Còn Baybars thì đưa giáo chủ đến Cairo, ông cho mời một người cháu dòng Áp-bát thoát nạn Mông Cổ từ Baghdad đến rồi đưa lên ngôi, mở đầu cho một dòng các giao chủ "ma". Chẳng mấy ai để ý đến các giáo chủ Cairo này và họ cũng chẳng có nhiều quyền hành gì, họ chẳng qua chỉ là những người ăn lương của triều đình để tiến hành một vài hoạt động có tính chất hình thức mỗi khi một vị tân vương lên ngôi. Chức vụ giáo chủ này chấm dứt năm 1517, khi người Thổ Ottoman đến xâm lược Ai Cập và lặng lẽ cho họ rút lui vào quên lãng.

Hệ thống Mamluk của Baybars và những người kế tục gần như có tính chất phong kiến và là một hình thức cải biên của hệ thống Seljuk mà triều đại Ayyub đã đưa vào Syria và Ai Cập. Nó cũng chịu ảnh hưởng của hệ thống Mông cổ do những người nhập cư Mông Cổ đến kiếm việc làm ở Ai Cập mang đến. Ngay trên thành trì kiên *cố* của cuộc kháng chiến Hồi giáo này, uy tín của Mông cổ cũng rất cao, trong một thời gian, người Mamluk bắt chước vũ khí và chiến lược của Mông cổ, ngay cả cách phục sức và điệu bộ của họ nữa.

Sĩ quan quân đội Mamluk được cấp đất đai trong một thời gian ngắn hoặc cả đời. Họ thường không sống trên lãnh địa của mình mà cư trú tại Cairo hay tại thủ phủ của lãnh địa ấy. Họ quan tâm đến thu nhập nhiều hơn là quyền sở hữu đất. Hệ thống này không dẫn đến việc xây dựng nhiều lâu đài hay việc có mặt của các lãnh chúa đầy quyền lực như trong hệ thống phong kiến Tây phương. Cũng không có sự phục tùng nhiều cấp và ngay cả sự phân chia đất đai ở Ai Cập thành nhiều thái ấp cũng không thường trực vì thỉnh thoảng lại có việc phân chia lại.

Người Mamluk thường là nô lệ được mua về, đào tạo và giáo dục ở Ai Cập. Ban đầu họ chủ yếu là người Thổ Kipchak từ vùng Bắc Biển Đen, sau đây gồm cả quân lính Mông Cổ đào ngũ và các dân tộc khác, nhiều nhất là người vùng Circassia, thẳng hoặc có người Hy Lạp, Kurd và cả người châu Âu. Nhưng tiếng Thổ hay tiếng Circassia là ngôn ngữ của giới lãnh đạo và nhiều người trong số họ, kế cả các vua Mamluk, không nói sõi tiếng A-rập. Quốc gia Mamluk do Baybars và những người kế tục thành lập dựa trên hai bộ máy hành chính dân sự và quân sự xây dựng rất công phu, cả

hai do các sĩ quan quân đội điều khiển với sự trợ giúp của các phụ tá dân sự. Cho đến năm 1383, các vua Mamluk kế tiếp nhau theo một chế độ gần như cha truyền con nối. Về sau, dưới triều các vua gốc Circassia, ngôi báu do vị chỉ huy có thế lực nhất nắm giữ. Khi vua qua đời, thái tử chỉ lên ngôi một thời gian trong lúc triều đình dành thì giờ để chỉ định một vị vua mới.

Ngành thương mại với châu Âu và đặc biệt là ngành thương mại quá cảnh giữa châu Âu và phương Đông qua vùng Cận Đông giữ một vai trò quan trọng đối với Ai Cập vì đó là một nguồn thuế hải quan lớn. Khi có đầy đủ sức mạnh, chính quyền Mamluk bảo vệ và khuyến khích các trao đổi ấy vì chúng mang lại phồn vinh cho đất nước. Nhưng dù có được chiến thắng của Baybars, Ai Cập vẫn nơm nớp đề phòng các cuộc tấn công của Mông Cổ. Năm 1400-1401 đạo quân hỗn hợp Thổ-Mông cổ của Timur tàn phá Syria và cướp bóc Damascus. Sau khi họ rút đi thì lại xảy ra dịch bệnh, nạn châu chấu và nạn cướp phá của người Bedouin làm cho chính quyền Mamluk bị tổn thương nhiều trên mặt kinh tế và thế mạnh quân sự cũng giảm đi đến nỗi họ không bao giờ ngóc đầu lại được.

Trong thế kỷ XV, do có khó khăn về kinh tế và tài chính, nhà nước Mamluk đưa ra một chính sách thuế khóa mới nhằm thu nhiều lợi nhuận nhất trong thương mại quá cảnh. Chính phủ nắm độc quyền trên tất cả các mặt hàng chính trong nước và hàng quá cảnh. Giá cả vì thế tăng lên vùn vụt gây nên phản ứng gay gắt của người Âu châu với những hậu quả không lường trước được đối với nền kinh tế Ai Cập.

Dưới triều các vua dòng Seljuk ở Konya (còn có tên là Rum), vùng giữa và Đông Anatolia dần dần trở thành một nước Hồi giáo, một bộ phận cấu thành của nền văn minh Hồi giáo ở Trung và Cận Đông. Người dân các vùng biên giới và dân các bộ lạc quen sống độc lập nay đến định cư ở đây bị o ép bởi chính quyền Seljuk tập trung và ngày càng phình ra, thái độ của họ đối với Hồi giáo bị theo dõi và kiểm soát bởi cả một đạo quân các nhà thần học giáo điều. Các viên chức, nhà văn, luật gia, thần học, thương gia, thợ thủ công kéo nhau đến định cư ở những vùng mới chiếm được mang theo cả một nền văn minh Hồi giáo *cổ* điển già cỗi, đã phát triển cao độ trong các thành phố thành thử cả nước rập khuôn trong một cuộc sống và một nền chính trị quy phạm của đạo Hồi.

Cơn choáng váng sau cuộc xâm lăng của Mông Cổ làm cho quốc gia Seljuk không bao giờ hồi phục được. Sau nửa thế kỷ kéo dài một cuộc sống mòn mỏi, quốc gia ấy cuối cùng biến mất trong thế kỷ XIV. Chính quyền trung ương bị tan rã và dân Thổ du mục ào ào kéo vào Anatolia vì bị quân Mông Cổ đuổi theo cho nên chiến tranh ở biên giới lại tái diễn. Vào cuối thế kỷ XIII, đầu thế kỷ XIV ở miền Tây Anatolia, những người nắm giữ quyền lực tồn giáo là các giáo sĩ khất thực [dervish], nắm giữ quyền lực chính trị và quân sự là chỉ huy các đạo quân biên phòng. Các cuộc lấn chiếm sang đất của đế quốc By-dăng thành công đặt chính quyền Thổ Hồi giáo lên toàn bộ miền Tây Anatolia.

Trong số các tiểu quốc tham gia vào cuộc chinh phục mới, có một nước nhỏ đang trở thành một đế quốc hùng mành và rộng lớn. Triều đại trị vì của nó mang tên vị thuỷ tổ của dòng họ là Osman, mà

sự nghiệp, theo truyền thuyết, trải dài trong 25 năm đầu tiên của thế kỷ XIV. Để tưởng nhớ các thành công của người sáng lập ra dòng họ mà cả triều đại và đế quốc họ trị vì đều mang tên Ottoman. Vị trí của tiểu quốc này nằm gần biên giới vùng Bithynia của đế quốc By-dăng, ngay cạnh các tuyến phòng thủ của Constantinople làm cho nó có một sứ mệnh và nhiều khả năng lớn lao cho nên nó nhận được sự ủng hộ của rất nhiều địa phương khác. Osman và những người kế tục không ngừng gây hấn với người By-dăng trên biên giới. Năm 1326, họ chiếm được Brusa để làm thủ đô cho tiểu quốc của họ đang mở mang nhanh chóng. Năm 1354, quân Ottoman vượt eo biển Dardanelles tiến sang châu Âu và chỉ trong vài năm chiếm được Gallipoli rồi Adrianople, nơi đây trong gần một thế kỷ đã là căn cứ chính của họ ở châu Âu. Các trận thắng quân Xéc và quân Bun-ga-ri ở Maritza (1371) và Kosovo (1389) đã đặt phần lớn bán đảo Balkan dưới sự kiểm soát của người Ottoman, các nước lân cận còn lại phải chịu thần phục họ. Sau đấy là một loạt các chiến thắng chớp nhoáng ở Macedonia, Bun-ga-ri và Serbia. Trước mỗi chiến thắng ở châu Âu lại có một cuộc mở mang lãnh Thổ trên đất Anatolia bằng những phương pháp hoà bình, do đó hậu phương của người Ottoman càng được củng cố.

Người Ottoman đến châu Âu không phải chỉ nhờ chiến tranh. Khi họ vừa củng cố xong quyền lực thì chính phủ của thành phố Genoa đang có xung đột với đối thủ thương mại là thành phố Venise, đã tiếp cận với họ để yêu cầu giúp đỡ về quân sự đổi lấy một viện trợ tài chính, sử gia đương thời Kantakouzenos người By-dăng có viết: “Người Genoa… hứa sẽ trả những khoản tiền rất lớn và hành động

tốt này sẽ mãi mãi ghi sâu trong tâm khảm của nhân dân và Viện Nguyên lão của Genoa".12 Năm 1352, với sự ký kết hiệp định thương mại đầu tiên giữa chính quyền Ottoman và thành phố Genoa, một lĩnh vực cơ bản trong quan hệ giữa châu Âu và Trung Đông đã được khẳng định.

Hoàng đế Ottoman thứ tư, Bayezid I (1389-1401) đã được thừa hưởng rất nhiều đất đai ở cả châu Âu và châu Á. Ông là một người có nhiều tham vọng muốn mang đến cho đất nước mình một phong cách mới. Hướng sự chú ý của mình về phương Đông, ông lần lượt đánh chiếm tất cả các tiểu vương quốc rồi trị vì trên khắp Anatolia. Các nhà lãnh đạo Ottoman đều dùng danh hiệu "Sultan" theo nghĩa chung chung, nhưng ngay từ đầu Bayezid đã cho nó một ý nghĩa đặc biệt bằng cách xin "giáo chủ" ở *Cairo* phong cho làm "Vương tước Sultan nước Rum". Lấy lại danh hiệu cũ của các vương tước Seljuk ở Anatolia có nghĩa là muốn đòi lại vương quốc Hồi giáo trước đây ở Anatolia và có thể là muốn nhằm vào cả đế quốc Hồi giáo ở Trung Đông. Tham vọng của Bayezid lại càng được củng cố sau khi ông thắng một trận lớn năm 1396 ở Nicopolis chống lại đạo quân của các hiệp sĩ Tây Âu đến để giải phóng vùng Balkan. Nhưng ông đã gặp - mà có lẽ ông đã chủ động khiêu khích- một người đi chinh phục khác còn lớn hơn mình. Sau khi bị thua và bị Timur bắt làm tù binh trong trận đánh quyết định năm 1402 ở Ankara, Bayezid đã phải tự kết liễu đời mình trong tù. Đất đai của người Ottoman bị thu hẹp lại, chỉ còn những gì mà trước kia Bayezid thừa hưởng, hơn nữa lại trải qua một cuộc nội chiến hao người tốn của giữa những người con của ông và sau đó còn thêm một cuộc bạo loạn nguy

hiểm có vẻ có nguồn gốc xã hội, do các tu sĩ dervish chủ mưu và lãnh đạo. Mãi đến năm 1413, cuộc nội chiến mới kết thúc khi Mehmed I dẹp tan được những người anh em mình nhưng trong vài năm sau đó Mehmed và người kế tục còn phải đương đầu với nhiều cuộc bạo loạn khác.

Nhiệm vụ chủ yếu của Hoàng đế Mehmed là phục hồi và củng cố nhà nước Ottoman, nhưng dưới triều người kế tục là Murad II (1421-1444 và 1446-1451) đã có những đổi thay quan trọng xảy ra. Đất nước được mở mang và quân Ottoman thắng nhiều trận lớn trước quân Hy Lạp, Xéc, Hung-ga-ri và Thập tự quân, cả ở Anatolia, phần lớn đất đai mà trước kia Bayezid chiếm đóng đã được thu hồi lại. Tiếp theo là một giai đoạn hoà bình thịnh vượng và các hoàng đế Ottoman xây dựng một triều chính Hồi giáo thật sự, khuyến khích và đỡ đầu các nhà thơ, nhà văn và các nhà bác học Hồi giáo. Điều đáng chú ý đặc biệt là trong giai đoạn này đã xuất hiện trong văn học một ý thức dân tộc Thổ, được Murad khích lệ và ngay chính hoàng đế cũng là một nhà thơ. Dưới triều Murad, người ta đã nghiên cứu lịch sử và các truyền thuyết của dân Oghuz để ghép vào lịch sử chính thức, lần đầu tiên có những bài viết nói lên sự gắn bó giữa hoàng gia Ottoman và những truyền thống và truyền thuyết của các bộ lạc Thổ, chứng minh họ là hậu duệ của các vua Oghuz. Các ý niệm mới về triều đình và triều đại được một loạt các tướng sĩ và triều thần trung thành với nhà vua xác nhận, họ là những người hiệu rõ và ủng hộ nguyên lý của một quốc gia Hồi giáo do một dòng họ trị vì và hoàn toàn tận tụy với gia tộc Ottoman.

Vào cuối thế kỷ XIV, sức mạnh của triều đình lại được tăng lên gấp bội nhờ việc đề ra, và sau năm 1430, việc thực hiện thường xuyên chính sách *devshirme,* chính sách đưa con cái những người Cơ Đốc giáo sung vào quân ngũ Ottoman hay phục vụ trong các cơ quan nhà nước. Hệ thống này được sử gia Ottoman của thế kỷ XVI là Sadeddin (còn có tên là Hoca Efendi) mô tả rõ ràng (qua bản dịch của William Seaman, sử gia người Anh thế kỷ XVII):13

> Hoàng đế anh minh… họp bàn với các Thượng thư rồi ra lệnh, từ nay về sau hãy lựa trong số con cái của những người ngoại đạo, những thanh niên dũng cảm và chăm chỉ, có đủ năng lực phục vụ, để cho họ theo Hồi giáo, như vậy họ sẽ cao quý thêm, có cơ hội để thêm giàu có và ngoan đạo và cũng là cách để phá vỡ thành trì của bọn ngoại đạo. Để thi hành chỉ dụ này, hoàng đế sẽ giao nhiệm vụ cho nhiều quan chức đi tuyển mộ trong nhiều tỉnh khoảng một nghìn con cái người ngoại đạo rồi đưa chúng vào khuôn phép, đào tạo chúng như đào tạo quân lính phù trợ… nhờ đó chúng được tiếp xúc với người có đạo, tiếp tục phục vụ những người thờ Thượng đế Độc tôn, để ánh sáng của đạo Hồi chiếu vào tim chúng, rửa sạch các nhơ bẩn của một tôn giáo giả dối; chúng sẽ hướng về những nguyện vọng chính đáng, các mong muốn của chúng sẽ là thăng quan tiến chức; chúng sẽ tận tụy thi hành các trách nhiệm và nhiệm vụ của chúng. Ban đầu lương của chúng là một asper mỗi ngày, sau đây nếu có năng lực và công trạng thì sẽ tăng thêm. Chúng sẽ được gọi là quân *yeni ceri* (Janissary, Quân đội mới). Những

người lính dũng cảm này tỏ ra rất thành thục trong chiến đấu và trên các bãi chiến trường, nhờ đó Đức Hoàng đế anh minh càng thêm nhiều tiếng tăm lừng lẫy. Cũng tương tự như vậy, nhờ công lao đóng góp mà những người này đạt đến những chức vụ cao cấp; thấy như vậy, nhiều phụ huynh một lòng một dạ muốn con cái mình cũng được như thế nên đã làm đơn xin gia nhập; do đó mà chỉ trong một thời gian ngắn có đến hàng nghìn kẻ ngoại đạo nhờ lòng tin Hồi giáo đã trở thành nổi tiếng.

Nhờ vậy mà năng lực của dân chúng theo Cơ Đốc giáo phối hợp với tinh thần của các chiến sĩ biên cương đã được huy động để phục vụ hoàng gia Ottoman, một giải pháp được tìm ra cho vấn đề nóng bỏng là làm sao có sự phối hợp nhịp nhàng giữa quân đội, vẫn còn giữ truyền thống của cuộc chiến đấu ngoài biên ải, và nhà nước, đang tiến triển theo hình thức Hồi giáo chính thống mặc dù đã qua nhiều điều chỉnh trên các mặt chính trị và tôn giáo dưới thời Seljuk và trong các giai đoạn kế tiếp.

Trong quốc gia Ottoman, tổ chức tôn giáo đã đạt đến giai đoạn trưởng thành va cuối cùng gắn chặt vào nhà nước Sun-ni. Bây giờ Hồi giáo đã có một cấu trúc có thể chế thật sự: một tổ chức có phân chia cấp bậc của những chuyên gia và cán bộ tôn giáo được đào tạo có quy củ, có thẩm quyền khu vực, có chức năng và nhiệm vụ được xác định rõ ràng, đặt dưới sự lãnh đạo của một quyền lực tôn giáo tối cao được công nhận là cấp tột đỉnh của luật pháp Hồi giáo. Các hoàng đế Ottoman đã làm một việc được xem là thử nghiệm độc nhất thật sự nghiêm túc trong một nước Hồi giáo có nền văn minh

vật chất cao để đưa pháp luật Hồi giáo trở thành pháp luật của quốc gia. Họ trao cho các học giả, các luật gia một vị trí, một chức năng và một quyền lực mà trước đấy những người này chưa bao giờ có được.

Năm 1451, con trai của Murad là Mehmed II lên nối ngôi cha. Đất nước của vị tân hoàng đế này vẫn còn chia làm hai phần: Anatolia là một lãnh thổ của đạo Hồi kiểu cổ đã hoà mình và chịu sự uốn nắn của nền văn minh Hồi giáo Trung Đông, còn Rumelia - vùng lãnh thổ ở Âu châu - là nơi mới được chinh phục, nằm trên biên ải, còn thấm nhuần các tư tưởng và tục lệ của người lính biên cương cũng như lòng tin huyền bí đến từ nhiều hướng của các giáo sĩ dervish. Giữa hai vùng — giữa các thủ đô cũ và mới là Brusa và Adrianople - cần phải có một cây cầu nối. Ngày 29 tháng Năm năm 1453, hai năm sau khi tân hoàng đế đăng quang và chỉ 7 tuần sau cuộc hãm thành, lính janissary vượt qua các tường thành đổ nát tiến vào trung tâm Constantinople. Vị hoàng đế By-dăng cuối cùng thuộc dòng dõi vua Constantin bị tử thương khi đang chiến đấu; lá cờ hình trăng lưỡi liềm được kéo lên nóc vòm của nhà thờ Thánh Sophia và hoàng đế dời đô vào đóng ở thủ đô của đế quốc.

Chương 7
CÁC ĐẾ QUỐC HIẾU CHIẾN

Với việc chiếm đóng Constantinople, mục tiêu mơ ước từ bao đời của quân đội Hồi giáo, con bài cuối cùng đã nằm trong tay người Ottoman. Hoàng đế Mehmed II, từ nay trở đi mang biệt danh là *Fatih,* Người Chinh Phục, đã nối liền hai châu lục, Á và Phi, mà ông thừa hưởng được và hai truyền thống, của Hồi giáo và của tiền tuyến, đã thấm nhuần vào đất nước ông. Tiểu quốc nhỏ bé của những chiến sĩ chiến đấu trên biên cương nay trở thành một đế quốc, người đứng đầu nó nay là một hoàng đế. Chiến thắng này khẳng định đế quốc Ottoman là mũi nhọn của đạo Hồi chĩa thẳng vào phương Tây và mang lại cho nó một uy tín vô cùng lớn lao trong thế giới Hồi giáo.

Trong phần còn lại của đời mình, Hoàng đế Mehmed phát động một loạt chiến dịch quân sự dọc theo các biên giới ở châu Âu cũng như châu Á. Tại châu Âu, quân đội Ottoman bắt các vua chúa Hy Lạp cuối cùng ở Morea phải cúi đầu thần phục, biến Serbia và Bosnia thành những tỉnh Ottoman, và chiếm giữ nhiều đảo của Hy Lạp. Ở châu Á, họ thu hồi Amasra từ tay người Genoa, đuổi tiểu vương đang trị vì khỏi Sinope, đoạt Trebizond của hoàng đế By-dăng. Điều có ý nghĩa lớn là Mehmed từ chối không đưa quân sang miền Đông cũng như đe dọa các vương quốc Hồi giáo. Năm 1473, sau khi đánh bại Uzun Hasan, một vị vua người Thổ của vùng Đông Anatolia và Lưỡng Hà đã dám thách thức, song Mehmed cũng

không tìm cách khai thác tiếp chiến thắng ấy. Trong một cuộc nói chuyện mà sử gia thế kỷ XVI là Kemal Pasha Zade có ghi lại, hoàng đế đã nói rõ lý do của mình. Đúng là phải trừng trị Uzun Hasan vì thái độ láo xược của y, nhưng sẽ là sai lầm nếu tiêu diệt dòng giống của y, bởi vì "điều không nên làm là tìm cách huỷ diệt các triều đại cổ xưa của những vua chúa nổi tiếng của nhân dân Hồi giáo"14. Nói chính xác hơn là việc này sẽ làm cho hoàng đế không tập trung được vào nhiệm vụ hệ trọng là tiến hành Thánh chiến ở châu Âu.

Tuy nhiên các hoàng đế Ottoman không thể không quan tâm đến các vùng đất ở phía Nam và phía Đông nước họ, nơi đang có những thay đổi lớn xảy ra. Chẳng hạn như việc vương quốc Mamluk bao gồm Ai Cập và Syria từ giữa thế kỷ XIII đang bị suy yếu rõ rệt. Như thế là vương quốc Ai Cập trong những ngày tàn, đang trở thành một By-dăng của người A-rập. Về phía Bắc và phía Đông, trên cao nguyên Anatolia và ở Iran, nơi mà các dân tộc Thổ và Ba Tư đã nắm quyền lãnh đạo Hồi giáo trên các mặt chính trị và văn hoá, thì đang có một nền văn minh mới ra đời, mà ngôn ngữ thông dụng là tiếng Ba Tư và tiếng Thổ. Ở Ai Cập và Syria, mặc dù ảnh hưởng của phương Đông đang ngày càng lớn nhưng trật tự cũ vẫn được duy trì. Nền văn hoá Hồi giáo A-rập ban đầu đang đi vào một thời kỳ phát triển bền vững. Quân lính Mamluk đã bảo vệ được đất nước, giữ cho lưu vực sông Nil khỏi bị rơi vào tay giặc ngoại xâm. Các thư lại và học giả người Ai Cập và Syria, đa số là con cháu những người Mamluk, đảm bảo cho quốc gia hoạt động bình thường, đồng thời duy trì, giải thích và do đó làm phong phú thêm di sản của Hồi giáo cổ điển.

Vương quốc Syria-Ai Cập đã bị suy yếu nhiều do một loạt các nguyên nhân nội tại và ngoại lai như cuộc chiến tranh hao người tốn của chống Timur, tài nguyên cạn kiệt vì quản lý tài chính sai lầm và kinh tế tàn lụi, ảnh hưởng của dịch bệnh, hạn hán, mất mùa và sự tan rã của trật tự và xã hội Mamluk.

Những đòn đau cuối cùng là từ bên ngoài giáng xuống, từ phương Tây và phương Bắc. Đầu tiên là một đòn kinh tế khi người Bồ Đào Nha đến được vùng biển phương Đông. Khi mở ra được những đường hàng hải trực tiếp giưa châu Âu và Ấn Độ, người Bồ Đào Nha đi vòng quanh Ai Cập. Ảnh hưởng lâu dài của tất cả những điều này không phải lớn như người ta tưởng và vào thế kỷ XVI đã có sự phục hồi đáng kể của ngành thương mại qua ngả Cận Đông. Tuy nhiên, hậu quả tức thời lại khá nghiêm trọng và vua Mamluk Qansawh al-Ghawn (1500-1516) phải đương đầu với một cuộc khủng hoảng kinh tế do thương mại và thu nhập suy giảm. Được thành phố Venise khuyên khích, ông phái hải quân sang tân Ấn Độ. Lúc đầu thì có chút ít thành công nhưng sau đó hải quân Ai Cập bị phá tan rồi người Bồ Đào Nha bắt đầu đánh chìm một cách có hệ thống tất cả tàu buôn Hồi giáo trên Ấn Độ Dương. Một vài tàu Bồ Đào Nha còn vào tận Vịnh Ba Tư và Biển Đỏ.

Đòn thư hai — đòn chí tử — là một đòn quân sư. Các quan hệ giữa vương quốc Mamluk và Ottoman trong một thời gian có vẻ khá thân thiện. Nhưng trong nửa sau của thế kỷ XV, các quan hệ ấy đã xấu đi đáng kể. Giữa các năm 1485 và 1490, hai nước có nhiều cuộc xung đột nhâp nhằng trong đó quân Mamluk có phần thắng thế.

Nhưng cán cân quân sự đã thay đổi nhanh chóng, lợi thế thuộc về phe Ottoman. Một yêu tố mới có tính chất quyết định là các hoả khí — súng trường và pháo lớn — mà người Ottoman đưa vào sử dụng nhanh chóng, rộng khắp và có hiệu quả. Trái lại, quân Mamluk không sẵn sàng sử dụng các vũ khí này. Khác với đất đai của người Ottoman, lãnh thổ do người Mamluk quản lý có rất ít tài nguyên kim loại, họ thường phải nhập từ nước ngoài. Nhưng nghiêm trọng hơn các khó khăn vật chất ấy là quan điểm tâm lý và xã hội của vua chúa Mamluk, họ khăng khăng níu lấy các vũ khí lỗi thời mà họ cho là “hợp pháp” và “cao thượng”, khinh miệt các hoả khí và những kẻ sử dụng chúng vì không xứng đáng và không nghĩa hiệp. Trong những năm cuối cùng của triều đại, người Mamluk cũng cho sử dụng các hoả khí một cách rời rạc, miễn cưỡng. Họ chỉ trang bị cho những đơn vị được thành lập đặc biệt, gồm toàn nô lệ da đen, hoặc con lai của người Mamluk với thổ dân, thậm chí cả những đội tự vệ gồm thợ thủ công địa phương bắt vào quân ngũ hay cả lính đánh thuê người nước ngoài. Những việc làm này tỏ ra không có hiệu quả và thành phần tinh nhuệ của quân Mamluk gồm lính sử dụng lao, kiếm hay cung nỏ khó lòng đối địch với bộ binh trang bị súng trường và pháo binh Ottoman.

Nhưng trước khi tung ra trận cuối cùng tiến đánh quân Mamluk, người Ottoman đã phải đối đầu với một kẻ thù Hồi giáo khác còn nguy hiểm hơn nhiều. Năm mươi năm sau khi chiếm được Constantinople, vị trí lãnh đạo của người Ottoman đang bị thách thức bởi một đối thủ không phải thuộc phe Cơ Đốc mà thuộc phe Hồi giáo, đó là triều đại Xa-pha-vít của các hoàng đế Iran. Họ được

một phong trào Si-i cấp tiến đưa lên nắm quyền rồi lần đầu tiên trong nhiều thế kỷ, họ xây dựng nên một quốc gia thống nhất và hùng mạnh gồm cả phần đất nằm giữa các nước quanh bờ Địa Trung Hải đến vùng giáp ranh Trung Á và Ấn Độ. Việc thành lập một chính quyền mới đầy tính chiến đấu ở Iran, chịu ảnh hưởng của các lý thuyết Si-i cấp tiến và nằm ngay gần biên giới Ottoman về phía Tây Bắc được xem là một mối đe dọa và cũng là một thách thức đối với Thổ Nhĩ Kỳ. Nó đem lại một ý nghĩa tôn giáo cho sự cạnh tranh cố hữu mới được nhen nhóm lai giữa các nhà cầm quyền trên hai cao nguyên Anatolia và Iran. Ở Iran vẫn còn hàng triệu người Hồi giáo Sun-ni, có lẽ họ là thành phần đa số. Trên đất nước Ottoman có ít nhất mười vạn người Si-i bị nghi ngờ là có cảm tình với chế độ Si-i mối ở phía Đông, cả hoàng đế Ottoman và hoàng đế (Shah) dòng Xa-pha-vít đều xem nhau là nghịch đạo và tiếm quyền không thể tha thứ được. Mối đe dọa của triều đại Xa-pha-vít đối với người Ottoman lại càng thêm sâu sắc và gần gũi vì gia tộc Xa-pha-vít cũng cùng gốc Thổ và có nhiều người ủng hộ trong đám dân Thổ ở Anatolia.

Phản ứng của người Ottoman đối với hiểm họa đến rất sớm. Năm 1502, hoàng đế Bayezid ra lệnh đầy ải những người Si-i từ Anatolia sang Hy Lạp và huy động quân lính dọc biên giới với Iran. Năm 1511, một cuộc nổi dậy của người Si-i chống chính quyền Ottoman bùng lên ở miền Trung Anatolia. Năm sau, vị hoàng đế già nua thoái vị, nhường ngôi cho con là Selim I (1512-1520) có biệt danh là “Yavuz Selim’’ (Selim Bạo chúa). Chỉ ít lâu sau, cuộc tranh chấp và thù nghịch giữa hai hoàng đế Selim của Thổ Nhĩ Kỳ và

Ismail của Iran bùng nổ thành chiến tranh thật sự. Đáng nực cười là trước khi xảy ra chiến sự hai vị hoàng đế trao đổi thư từ với nhau với những lời lẽ ngày càng gay gắt, hoàng đế Ottoman viết bằng tiếng Ba Tư, ngôn ngữ của những con người lịch sự, có học thức; còn hoàng đế Iran thì dùng tiếng Thổ, giọng quê mùa, cộc lốc của bộ lạc ông.

Chiến tranh kết thúc với thắng lợi của người Ottoman, mặc dù có tính quyết định nhưng vẫn chưa ngã ngũ. Ngày 23 tháng Tám năm 1314, trên cánh đồng Chaldiran gần biên giới giữa hai đế quốc, lính janissary và pháo binh Ottoman đánh tan quân Iran, và ngày 7 tháng Chín hoàng *đế* Ottoman chiếm được Tabriz, thủ đô của Iran. Cũng như Hoàng đế Mehmed II trước đay, Selim không thừa thắng tiến sang phía Đông, mà rút quân về Thổ Nhĩ Ky, để lại hoàng đế Xa-pha-vít, dù thua trận nhưng vẫn trị vì trên một nước Iran theo giao phái Si-i. Tiếp theo là một cuộc chiến lâu dài và ác liệt giữa hai đế quốc, với những cuộc đàn áp đẫm máu người Si-I ở Thổ Nhĩ Kỳ và người Sun-ni ở Iran, máu của những người tuẫn đạo đổ ra càng nung nấu lòng hận thù và sự sợ hãi của bên này đối với bên kia.

Cả hai phe đều mong thắng trận để nắm quyền lãnh đạo Hồi giáo và kiểm soát vùng Trung Đông. Cuộc chiến không chỉ diễn ra trên chiến trường mà cả trên mặt trận tuyên truyền giữa hai giáo phái Sun-ni và Si-i do hai hoàng đế Ottoman và Xa-pha-vít hậu thuẫn. Cuối cùng phe Ottoman giành được một thắng lợi hạn chế vì không tiêu diệt được đế quốc Iran mà chỉ ngăn không cho nó bành trướng. Nhưng chiến thắng ấy mở màn cho giai đoạn kế tiếp khi đế quốc Ottoman chiếm được những nước ở phía Nam nói tiếng A-rập. Sau

một loạt trận chiến ngắn ngủi nhưng ác liệt trong những năm 1516-1517, quân Ottoman đánh đổ được chính quyền Mamluk đã kiểm soát cả Ai Cập, Syria và Tây Arabia trong hai thế kỷ rưỡi và cho sáp nhập các lãnh thổ ấy vào đế quốc mình. Với sự bành trướng này, hoàng đế Ottoman ngự trị trên một đất nước mở rộng sang mọi hướng — về hướng Tây qua Bắc Phi đến tận biên giới Maroc, về hướng Nam dọc theo hai bờ Biển Đỏ vào Arabia và châu Phi, về hướng Đông đến tận Ấn Độ Dương và sau đấy vào thế kỷ XVI tiến vào Iraq mà quân Ottoman chiếm từ tay hoàng đế Iran sau một trận chiến kéo dài. Quân đội Ottoman như vậy là đã áp sát vào Vịnh Ba Tư. Hoàng đế Ottoman lúc này kiểm soát được cả hai thành phố thánh là Mecca và Medina cùng các nước A-rập, trung tâm của Hồi giáo, do vậy ông có thêm nhiều uy tín nhưng cũng lắm trách nhiệm.

Khống chế được người Ba Tư và chinh phục được người Mamluk, người Ottoman bây giờ chuẩn bị cho nhiệm vụ chính của họ là chiến tranh ở châu Âu. Dưới triều Hoàng đế Suleyman, Nhà vua Kỳ diệu (1520-1566), đế quốc đã đạt đến đỉnh cao hùng mạnh của nó. Năm 1526, sau một trận quyết định ở Mohac, quân Ottoman đánh tả tơi quân của vương quốc Hungary. Văn hào Kemal Pasha Zade đã mô tả chiến thắng này qua những lời văn có vần gần giống như một bản anh hùng ca:15

> Gươm tuốt ra cầm tay và sáng loáng như những ngọn đuốc, họ tấn công vào quân ngoại đạo đang ngắc ngoải nhưng còn ngoan cố. Từng đội, từng đội tiến lên như những ngọn đồi trồng hoa uất kim hương. Say sưa trong chiến đấu, chốc lát người họ

nhuộm máu đỏ như rượu vang, đầu họ đỏ như hoa cây Judas, mắt sáng như mã não hồng, tay như cành san hô… [Chiến đấu cứ tiếp diễn] cho đến khi ven bờ trường đua ngựa của thiên đường, trời nhuốm màu hồng của hoàng hôn… Tên vua [Hungary] độc ác… tiến vào chiến trường, hai bên bờ Đông và Tây bụi bay mù mịt… vẫn ngoan cường trước những loạt đạn pháo và súng trường, với lòng can đảm không hề run sợ, hắn dẫn đầu bọn kỵ binh, một mạch xông thẳng vào quân janissary, những người dũng cảm nhất trong số người dũng cảm… hắn đến được các khẩu pháo và ở đấy từng loạt đạn súng trường bắn xả vào chúng gieo chết chóc làm cho những bông hoa trong vườn số phận hẩm hiu của quân thù độc ác bị rụng rơi lả tả.

Sau một trận đánh tuyệt vọng, cuối cùng thì nhà vua bị thất bại:

Theo lệnh của hoàng đế, lính janissary bắn từng loạt đạn về phía quân thù… Và chỉ trong chốc lát, hàng trăm, đúng hơn là hàng ngàn tên địch bị đưa thẳng xuống Địa ngục… Số mệnh [của nhà vua] như thế là đã tiêu tan, vòng đời quyền thế của hắn đã chấm dứt, cuốn sổ thiên tào về cuộc đời phù du của hắn đã bị xoá sạch, hắn mất cuộc sống trên thế giới này và cả ở thế giới bên kia.

Sau chiến thắng này, binh lính của Suleyman tiến qua Hungary, rồi năm 1529, lần đầu tiên vây hãm Vienna, về phía Đông, hạm đội Ottoman tấn công tàu Bồ Đào Nha trên khắp Ấn Độ Dương, về phía

tây, sau khi kiểm soát được Bắc Phi, hải quân Hồi giáo hoạt động ở vùng Tây Địa Trung Hải và tiến hành những trận tập kích ngay cả trên Đại Tây Dương và dọc bờ biển Tây Âu. Lại một lần nữa, sự lấn tới của Hồi giáo đe dọa nghiêm trọng thế giới Cơ Đốc giáo. Thập tự chinh kết thúc thì đến lượt Thánh chiến bắt đầu. Richard Knolles, sử gia chuyên về người Thổ dưới thời nữ hoàng Elisabeth nước Anh đã nói lên cảm tưởng chung của châu Âu khi ông gọi đế quốc Thổ là "kẻ khủng bố hiện nay của thế giới".

Thế kỷ XVI được chứng kiến sự thịnh vượng của đế quốc Ottoman như thuỷ triều dâng lên ở mức cao nhất để rồi sau đó bắt đầu rút xuống, ở Trung Âu, trận vây hãm thành Vienna đầu tiên không thành công đã mở đầu cho một thế kỷ rưỡi chiến tranh đẫm máu không phân thắng bại và cũng kết thúc bằng một trận hãm thành Vienna năm 1683 rồi thất bại như lần trước. Lần này, thất bại của người Thổ hoàn toàn và vĩnh viễn. Trên mặt Đông, người Ottoman dùng những căn cứ từ Ai Cập và sau đó ít lâu, từ Iraq để khống chế các đường hàng hải trong Vịnh Ba Tư và Biển Đỏ, trong một thời gian lập nên các chức thống đốc ở Yemen và trên vùng Sừng châu Phi. Ở một thời điểm, họ gửi pháo binh đến vùng Đông Nam Á để giúp các vua chúa Hồi giáo địa phương chống trả quân thù Cơ Đốc châu Âu, nhưng không mang lại kết quả gì. Ngay cả hải quân Ottoman cũng không sao chống lại được các pháo hạm của Bồ Đào Nha và Tây phương và dù có sự hợp lực của các vua chúa Hồi giáo, người Ottoman vẫn phải nhường Nam Á và Đông Nam Á cho các thế lực hàng hải Tây Âu đang lớn mạnh.

Tại Địa Trung Hải, lần đầu tiên người Ottoman bị thua lớn trong trận thủy chiến ở Lepanto năm 1571. Lutfi Pasha có kể lại là với tư cách tể tướng trong triều, ông đã nêu vấn đề xây dựng hải quân với Hoàng đế Suleyman Vua Kỳ diệu. Ông tâu: "Dưới triều các hoàng đế trước có nhiều quốc gia làm chủ trên đất liền nhưng ít ai thống trị được biển cả. Quân ngoại đạo thường mạnh hơn ta trong các trận thuỷ chiến. Chúng ta phải vượt lên chúng."16 Người Thổ không vượt được lên trên và phải một thời gian sau họ mới nhận thức được hết các hậu quả của thất bại ấy. Trận Lepanto được khắp châu Âu Cơ Đốc giáo ăn mừng như một chiến thắng lớn. Nhưng quan trọng hơn chính là việc đè bẹp và tiêu diệt hải quân Ottoman trong vùng biển Á châu. Người Ottoman nhanh chóng xây dựng lại lực lượng hải quân của họ ở Địa Trung Hải để bảo vệ những vùng đất họ đã chiếm được ở Âu châu. Một sử gia Thổ đã ghi lại một cuộc nói chuyện giữa Tể tướng Sokollu Mehmed Pasha và Hoàng đế Selim II (1566-1574) về việc xây dựng lại hải quân, thay thế các tàu bị đánh chìm ở Lepanto. Hoàng đế muốn biết tốn kém là bao nhiêu và tể tướng tâu: "Đế quốc ta giàu đến nỗi nếu hoàng thượng muốn trang bị cho toàn hạm đội những mỏ neo bằng bạc, dây thừng bện bằng lụa và buồm bằng xa-tanh thì vẫn còn đủ sức."17

Hải quân lẽ tất nhiên là được xây dựng lại nhưng trang bị thì không được sang trọng như vậy; các chiến thuyền Hồi giáo từ các căn cứ ở Cận Đông và Bắc Phi tiếp tục làm mưa làm gió trên Địa Trung Hải, có khi ra đến tận Đại Tây Dương và cứ như thế cho đến thế kỷ XVII. Mặc dù sức mạnh thật sự của thế giới Hồi giáo so với châu Âu Cơ Đốc giáo đã suy giảm đi nhiều nhưng trong mắt của cả

người Cơ Đốc lẫn người Hồi giáo, sự suy giảm ấy vẫn còn bị che lấp bởi cả một rừng vũ khí hùng hậu của người Ottoman.

Vào giữa thế kỷ XVI, Ogier Ghiselin de Busbecq, đại sứ của Thánh quốc La Mã bên cạnh triều đình Hoàng đế Suleyman, Vua Kỳ diệu, đã tỏ ra khá bi quan về khả năng sống sót của châu Âu Cơ Đốc trước sự đe dọa của cường quốc Ottoman, ông viết:18

> Chỉ có Ba Tư là đứng ra bảo vệ cho ta, vì quân thù nếu muốn nhanh chóng tấn công ta thì cũng phải để ý đến mối đe dọa đến từ sau lưng nó… Ba Tư chỉ làm trì hoãn số mệnh của ta mà thôi; họ chẳng cứu được chúng ta. Khi người Thổ thoả thuận được với người Ba Tư thì họ sẽ nhanh chóng bay đến cắt cổ chúng ta với sự hậu thuẫn của cả phương Đông hùng mạnh; tôi dám nói là chúng ta thật chưa chuẩn bị gì cả.

Tuy nhiên, người Ottoman không đi đến “thoả thuận với người Ba Tư”. Họ tiếp tục xung đột với lân bang và cũng là kình địch ở phía Đông mãi cho đến đầu thế kỷ XIX, lúc ấy thì cả Thổ Nhĩ Kỳ lẫn Ba Tư không còn có khả năng đe dọa phương Tây nữa.

Các hoàng đế Iran, cũng như các vua Mamluk ở Ai Cập, có ý khinh miệt các hoả khí và ban đầu không có cố gắng nào đê đưa chúng vào sử dụng trong quân đội của họ. Cũng như người Mamluk, họ đã được các lính bộ binh mang súng trường và lính pháo binh Ottoman dạy cho một bài học về sai lầm này ngay trên bãi chiến trường. Nhưng khác với người Mamluk, họ sẽ sống sót để còn có cơ hội mà rút ra kết luận từ những bài học cay đắng ấy. Trong thế kỷ

XVI và nhất là ở thế kỷ XVII, các hoàng để Iran đã có những nỗ lực để mua súng cầm tay và pháo lớn nhằm trang bị cho quân đội của mình. Cũng như trước đây và cả sau này, các vua chúa Hồi giáo luôn luôn tìm ra những nhà sản xuất, lái buôn và chuyên gia của châu Âu Cơ Đốc giáo sẵn sàng cung cấp, trang bị và dạy cho quân lính họ cách sử dụng các vũ khí ấy và ngay cả một vài lính đánh thuê người Âu cũng đến phục vụ trong quân đội họ. Các nguồn cung cấp chính có vẻ là Venise, Bồ Đào Nha và Anh quốc.

Lúc đầu thì không sốt sắng lắm nhưng về sau người Ba Tư nhanh chóng học được cách sản xuất và sử dụng súng cầm tay. Một phái viên của Venise, Vincenzo di Alessandri, trong một báo cáo trình lên Hội Đồng Mười Lãnh tụ ngày 24 tháng Chín năm 1572, đã nhận xét:19

> Về vũ khí thì họ dùng gươm, giáo, súng hoả mai mà tất cả quân lính đều biết sử dụng, vũ khí của họ có chất lượng cao hơn và thép tôi rắn hơn so với tất cả các nước khác. Nòng súng hoả mai thường dài sáu gang tay, mang một viên đạn nặng chưa đầy 3 *ounce.* Họ sử dụng súng này thuần thục đến nỗi không hề bị cản trở nếu muốn lên dây cung hay vung gươm, gươm này thường treo ở cốt yên ngựa khi không dùng đến. Khi dùng gươm thì súng đeo sau lưng, dùng thứ này thì không dùng đến thứ kia.

Hình ảnh này của người kỵ binh, được trang bị đồng thời cả cung, gươm và súng là khá tượng trưng cho những thay đổi phức tạp đang xảy ra. Trong thế kỷ thứ XVI và XVII, các vua chúa Ba Tư

dù không nhiệt tình lắm nhưng cũng sử dụng nhiều súng trường và càng ngày càng trang bị cho quân lính các vũ khí ấy. Cũng như người Ottoman, nhưng ở một mức độ khiêm tốn hơn, họ cũng dùng pháo để công hãm thành. Nhưng pháo trận địa thì họ dùng ít hơn và kém hiệu quả hơn.

Người kế tục lỗi lạc nhất Hoàng đế Ismail là Hoàng đế Abbas (1587¬1629). Nhiệm vụ chính của ông là xây dựng lực lượng bộ binh và một pháo binh mới phong theo mô hình Ottoman. Trong công việc này, ông được sự giúp đỡ đắc lực của hai anh em Anthony và Robert Shirley, hai người Anh đã cùng 26 người đến Iran vào năm 1598, rồi sau đó ở lại phục vụ cho hoàng đế Ba Tư một *số* năm. Việc đầu tiên của Abbas là chặn đứng người Uzbek ở Trung Á đã xâm lược và chiếm giữ một *số* thành phố ở miền Đông Iran. Để rảnh tay làm việc này, ông ký một hiệp định hoà bình với người Ottoman, nhường cho họ Gruzia và Azerbaijan, kể cả thủ đô cũ của triều đại Xa-pha-vít là Tabriz. Sau khi đánh thắng người Uzbek và thu hồi lại các tỉnh phía Đông đã bị mất, ông hướng sang phía Tây. Năm 1603, quân của Abbas chiếm lại Tabriz rồi liên tiếp thắng nhiều trận, đoạt nhiều vùng đất mới, kể cả Iraq trước đây đã bị rơi vào tay người Ottoman. Một sự kiện quan trọng dưới triều Abbas là việc xuất hiện Công ty Đông Ấn Độ của người Anh có trụ sở đóng ỏ Surat, Ấn Độ. Người Bồ Đào Nha, từ trước vẫn giữ độc quyền buôn bán với phương Tây ở Iran, đã tìm đủ mọi cách ngăn không cho người Anh vào đây nhưng đã không thành công, và năm 1622, với sự trợ giúp của quân đội Ba Tư, các thương nhân Anh quốc đã chiếm lại cảng Hormuz trên vịnh Ba Tư mà người Bồ Đào

Nha đoạt lấy từ năm 1514. Một bản anh hùng ca đã được viết để kỷ niệm chiến thắng này của quân Ba Tư.

Triều đại của Hoàng đế Abbas, đôi khi được gọi là Abbas Đại đế, xứng đáng là đỉnh cao của thời đại Xa-pha-vít. Các cuộc cạnh tranh thương mại của các cường quốc phương Tây - Bồ Đào Nha, Hà Lan và Anh - trong Vịnh Ba Tư và Ấn Độ Dương cho thấy có nhiều khả năng khai thác các cơ hội thuận lợi mà hoàng đế không hề bỏ qua. Năm 1597, Hoàng để Abbas lại dời đô một lần nữa. Trước đây, thủ đô đã được dời từ Tabriz sang Qazvin, nay hoàng đế cho dời đến Isfahan ở một vị trí trung tâm hơn, từ đây nhà vua có thế chỉ huy các chiến dịch quân sự chống quân thù ở cả hai mặt Đông Tây là người Uzbek và người Ottoman. Nhiều đền đài miếu mạo được xây lên hay trùng tu lại dưới triều Abbas đã mang đến cho Isfahan một vẻ đẹp vĩnh cửu và người dân ở đây tự hào rằng *“Isfahan nisf-ijehan* (Isfahan đã là một nửa thế giới).

Sau khi Abbas qua đời, triều đại Xa-pha-vít nhanh chóng bị tàn lụi rồi biến mất. Người Ottoman chiếm lại Baghdad và các vùng đất mà Hoàng đế Abbas đã thu hồi lại trong khi các dân tộc láng giềng ở phía Đông, người Afghan và người Uzbek lại vào quấy nhiễu như trước; nhưng một sự kiện đáng lo ngại cho tương lai là việc một phái bộ Nga lần đầu tiên đến Isfahan năm 1664, trong khi người Cossack bắt đầu mở các cuộc đột kích trên biên giới giữa Iran và Caucasus.

Trong thời gian ấy nhiều thay đổi lớn đang xảy ra ở phía Bắc. Năm 1480, Sa hoàng Ivan Đại đế của Mạc Tư Khoa cuối cùng đã lật đổ được cái mà các sử gia Nga gọi là “ách thống trị của người Tatar” và xoá bỏ mọi triều cống và biểu hiện thần phục. Cũng như người

Tây Ban Nha và Bồ Đào Nha ở phương Tây, nhưng lại thành công hơn rất nhiều, người Nga đã xoá bỏ sự đô hộ của Hồi giáo trên đất nước mình và bắt đầu đánh đuổi những người chủ cũ về tận sào huyệt của họ. Năm 1552, sau một trận chiến rất dài và khốc liệt, họ chiếm được thủ đô Kazan của người Tatar vùng Volga, rồi sáp nhập vào lãnh thổ Nga. Từ đây họ tiến theo dòng sông Volga và năm 1556 chiếm được cảng Astrakhan, kiểm soát được toàn bộ dòng Volga và có chân đứng trên biển Caspi. Trên đường Nam tiến, đi đến đâu họ dẹp tan quân Hồi giáo đến đó rồi xâm nhập vào lãnh thổ Ottoman và đất của người Tatar trên bán đảo Crimea. Người Ottoman nhận thức được hiểm họa này nhưng các cuộc phản công của họ đều thất bại. Cũng thất bại là một chiến dịch nhằm giành lại Astrakhan và kế hoạch khơi một con kênh giữa hai sông Don và Volga để đưa hải quân Ottoman từ Biển Đen vào Biển Caspi. Trong một thời gian, các Hãn vương người Tatar ở vùng Crimea chống trả được quân Nga và giữ nguyên sự thần phục của họ đối với các hoàng đế Ottoman. Lúc ấy, Biển Đen nằm dưới sự kiểm soát của người Thổ và người Tatar, giữa Crimea và Istanbul có một luồng giao lưu hàng hoá quan trọng, chủ yếu là các mặt hàng lương thực và người nô lệ Đông Âu.

Nhưng người Nga vẫn tiếp tục tiến lên. Vào thế kỷ XVII, Astrakhan trở thành bàn đạp để người Nga bành trướng chiếm lấy các quốc gia Hồi giáo độc lập ở miền Bắc Caucasus. Dần dần, nó trở thành trung tâm hành chính của một tỉnh trực thuộc đế quốc Nga bao gồm cả vùng đất nằm giữa các cửa sông Don và Volga. Năm 1637, người Cossack sông Don, tự ý chiếm lấy pháo đài Azov của

hải quân Thổ nằm gần Biển Đen. Trong nhiều năm, họ đánh lui được nhiều cuộc tấn công của hải quân và lục quân Thổ rồi đưa ra đề nghị dâng nó cho Sa hoàng. Sau nhiều đắn đo suy nghĩ, Sa hoàng từ chối món quà này vì không muốn có một cuộc chiến toàn bộ với đế quốc Ottoman. Con đường dẫn người Nga xuống Biển Đen mặc dù chưa mở ra nhưng đã được vạch sẵn rõ ràng.

Ngay từ năm 1606, Hiệp định Sitvatorok giữa hoàng đế Thánh quốc La Mã và hoàng đế Ottoman đã đánh dấu một thay đổi lớn. Hiệp định này được thương lượng và ký kết trên một hòn đảo nằm giữa con sông ngăn cách hai đế quốc Habsburg và Ottoman. Không như trong quá khứ, hiệp định này không phải do bên thắng trận buộc bên thua trận phải đến thủ đô mình chấp nhận các điều kiện đề ra, trái lại đây là hiệp định do hai bên bình đẳng cùng nhau ký trên biên giới. Điều thay đổi là lần đầu tiên, trong bản tiếng Thổ của hiệp định, hoàng đế Ottoman đã dùng chính danh hiệu của mình, *Padishah,* hoàng thượng, để chỉ nhà vua Habsburg mà từ trước đến nay chỉ được gọi bằng cái tên khinh miệt là “vua thành Vienna”. Trong quá khứ, khi quân Ottoman tiến sang châu Âu, không có hiệp định nào được ký kết và cũng có rất ít thương lượng. Tình trạng chiến tranh giữa một cường quốc Hồi giáo và các kẻ thù ngoại đạo được xem như là một nhiệm vụ chiên đấu liên tục vì tôn giáo; đôi khi cũng ngừng lại theo những điều kiện mà người Ottoman chiến thắng ngồi tại Istanbul ép buộc người thua phải chấp nhận. Hiệp định Sitvatorok đánh dấu một thay đổi quan trọng trong cả nội dung lẫn hình thức thương lượng, phản ánh một thực tế mới trong quan hệ giữa hai bên.

Thế kỷ XVII bắt đầu bằng sự chấp nhận miễn cưỡng của phía Ottoman rằng đối phương cũng không thua kém gì mình, rồi nó kết thúc bằng sự cam chịu một thất bại rõ rệt. Những thay đổi trong cán cân quyền lực chính trị và quân sự giữa hai thế giới Hồi giáo và Cơ Đốc giáo chỉ chậm chạp nhích đi từng bước nhỏ và phải một thời gian nữa người ta mới thấy, hiểu và khai thác được chúng. Sự chênh lệch về trình độ kinh tế thì ít thấy rõ ngay lập tức nhưng nó thật là sâu xa và dẫn đến những hậu quả có tính quyết định. Sau các hành trình thám hiểm trên đại dương, các trung tâm chính của nền thương mại Âu châu và cũng của quyền lực đã chuyển từ Địa Trung Hại sang Đại Tây Dương và từ Trung và Nam Âu sang các quốc gia hàng hải ở phía Tây.

Trong quan hệ với các quốc gia Hồi giáo ở Trung Đông và các nơi khác, các nước phương Tây có một lợi thế rất lớn. Tàu thuyền của họ, thiết kế để vượt các cơn bão Đại Tây Dương, thường to hơn và nặng hơn tàu của các nước Hồi giáo dùng để di chuyển trong Địa Trung Hải và Ấn Độ Dương. Được thiết kế cho điều kiện khắc nghiệt của Đại Tây Dương, chúng cũng dễ vận hành hơn các tàu Hồi giáo. Hai ưu điểm của chúng là: trong chiến tranh mang được nhiều pháo lớn, còn trong hoà bình chở nhiều hàng hoá hơn, đi xa hơn mà chi phí lại thấp hơn. Khi các quốc gia hàng hải Tây Âu bắt đầu chiếm thuộc địa ở các vùng nhiệt đới và á nhiệt đới cua Trung Mỹ Nam và Đông Nam Á thì họ trồng được nhiều cây cỏ mà trước đấy châu Âu không có hay không hề biết đến. Bây giờ, họ có thể cung cấp cho thị trường Trung Đông nhiều mặt hàng rất đa dạng nhờ có tình hình trên và cũng nhờ nhiều yếu tố khác như sự phát triển kinh tế trong

nội bộ châu Âu, sự thu thập được nhiều vàng từ châu Mỹ và các khả năng tín dụng mới mà Trung Đông chưa có.

Cũng không kém phần quan trọng hơn các thay đổi về điều kiện buôn bán là những khác biệt ngày càng lớn trong chính sách kinh tế. Trong thế kỷ XVI và về sau, các nền kinh tế hướng về sản xuất và chủ nghĩa trọng thương đã giúp cho các công ty thương mại Âu châu và cả các chính phủ đứng đằng sau họ mở rộng được các hoạt động buôn bán ở một mức độ chưa bao giờ đạt đến trong các xã hội hướng về tiêu dùng của đế quốc Ottoman và của các quốc gia Hồi giáo khác. Các hoạt động thương mại còn được tăng lên gấp bội cả về số lượng và chất lượng khi người Tây Âu đến Ấn Độ và Nam Dương với tư cách chủ nhân chứ không phải chỉ là thương gia nữa; rồi nhờ có lực lượng hải quân hùng hậu mà họ khống chế được nền mậu dịch đồ gia vị và các nhu yếu phẩm khác giữa châu Âu và châu Á từ cả hai đầu.

Nhưng những thay đổi về mối tương quan giữa hai nền kinh tế không thể chỉ gán vào việc phương Tây đang tăng trưởng mạnh. Ít ra thì một phần nào nguyên nhân cũng bắt nguồn từ sự thoái hoá tương đối của các lực lượng Hồi giáo gây ra bởi những thay đổi nội tại.

Trong nửa đầu của thế kỷ XVI, hệ thống Ottoman cổ điển đang ở đỉnh cao của vinh quang và chẳng có gì đáng ngạc nhiên khi các nhà quan sát đương thời ở châu Âu xem đấy là mô hình đáng noi theo của một chính thể chuyên chế tập trung và hữu hiệu. Nêu có một *số* người do lòng trung thành với những đặc quyền cố hữu trong một chế độ Âu châu già nua mà xem đế quốc Ottoman như một điển

hình khủng khiếp của một chính phủ độc đoán và tuỳ tiện thì nhiều người khác mong muốn có một thời kỳ mà mỗi quốc gia châu Âu có được một hoàng đế chuyên chế anh minh, và Thổ Nhĩ Kỳ đối với họ là điển hình của một nền quân chủ hiện đại và có kỷ luật.

Thật là một trớ trêu của lịch sử khi mà Machiavelli và các nhà lý luận chính trị ở châu Âu đang có những so sánh giữa một nhà vua Pháp nhu nhược va một hoàng đế Thổ hùng mạnh, thì ở cả hai nước, những biến đổi lại đang diễn ra để cuối cùng có sự hoán vị giữa hai nhân vật ấy. Ở Pháp, các quan lớn đang trở thành triều thần, các vùng tự trị thành những khu vực hành chính và uy quyền của nhà vua đối với toàn dân và toàn quốc tăng lên cho đến một lúc, vua đã có thể nói "*L'etat C est moi'* (Quốc gia chính là ta đây). Trong các đế quốc Hồi giáo, chữ A-rập *sultan* (quốc vương) vừa có nghĩa nhà nước vừa có nghĩa nhà vua, nhưng ở đây các triều thần đang trở thành quan lớn, các tỉnh trở thành những tiểu quốc, nô lệ của vương triều đang thành chủ nhân và "chúa tể của thế gian" đang trở thành con rối trong tay quân đội, chính phủ và hoàng gia.

Khi Suleyman, Vua Kỳ diệu, nhận thanh gươm của Osman để đăng quang năm 1520 thì ông là chúa tể của một bộ máy hoàn hảo trong một chính quyền chuyên chế, trị vì trên một đất nước trải dài từ Hungary đến biên giới Ba Tư, từ Biển Đen sang Ấn Độ Dương. Dù ông phải hoạt động trong khuôn khổ của những điều khoản bất di bất dịch mà Thánh luật đề ra, nhưng chính Thánh luật lại ban cho ông quyền uy gần như tuyệt đối và những người được phép giải thích Thánh luật là những người hậu thuẫn mạnh mẽ nhất của chính quyền trước dân chúng. Chính phủ và quân đội - những người cai trị

và những người bảo vệ - là những nô lệ của bản thân hoàng đế, họ có những ưu đãi và miễn trừ so với dân chúng, nhưng họ không hề có bất kỳ quyền nào chống lại ý muốn của nhà vua. Việc nhà vua thường xuyên cho thay các chức sắc cũ bằng những người nô lệ hạ tiện đã ngăn không cho xuất hiện một giai cấp quý tộc cha truyền con nối ngay tại trung tâm quyền lực, đồng thời phe quý tộc phong kiến đã được hoàng đế ban cho những thái *ấp công* vụ dù có thể bị thu hồi bất kỳ lúc nào nhưng cũng cảm thấy yên tâm để góp phần vào việc đảm bảo cho nông nghiệp được phồn thịnh và thôn xóm được ấm no hạnh phúc.

Nếu các thách thức của thế kỷ XVI bắt buộc các nước châu Âu phải đi vào những con đường phát triển kinh tế và chính trị mới thì đối với đế quốc Ottoman đấy là những việc quá ư dễ dàng cho nên họ không có động lực nào thúc đẩy để làm việc ấy, vì trong số các quốc gia châu Âu, Thổ Nhĩ Kỳ đã có đất đai, nhân lực, tài nguyên và một chính phủ trung ương để tổ chức và tài trợ cho một bộ máy chiến tranh mới. Khi các dân tộc khác ở châu Âu bước vào một thời kỳ sôi động để gắng sức tiến lên thì Thổ Nhĩ Kỳ lại nhẩn nhơ giẫm chân tại chỗ - và sau cùng là thụt lùi.

Các sử gia Ottoman cho rằng, đế quốc bắt đầu suy thoái từ sau cái chết của Suleyman, chắc chắn là vào nửa sau thế kỷ XVI đã xuất hiện những dấu hiệu sụp đổ đầu tiên của cơ cấu chính quyền Ottoman. Các dấu hiệu ấy đã được đưa ra thảo luận trong một loạt bài viết của các chính trị gia và quan chức Ottoman, những thảo luận ấy tiếp diễn từ cuối thế kỷ XVI cho đến những ngày cuối cùng của đế quốc.

Một trong những dấu hiệu mà các thảo luận hay bàn đến là sự suy đồi của giai cấp *sipahi*— một giai cấp quý tộc phong kiến đã là xương sống của nhà nước Ottoman những ngày đầu và sau đấy là một thành phần quan trọng của nó. Có nhiều yếu tố góp phần vào quá trình suy thoái của nó. Một là, việc hoàng đế ưa chuộng đội quân “nô lệ” chuyên nghiệp hơn là lính do các quý tộc phong kiến tuyển mộ, vì họ hữu hiệu hơn và ít độc lập hơn. Một điều nữa là vì có các tiến bộ kỹ thuật quân sự nên người ta cần những binh đoàn chuyên nghiệp phục vụ lâu dài như những đội pháo thủ, công binh, lính đánh mìn; do đó phải giảm dần, tuy không xoá bỏ, vai trò của kỵ binh phong kiến.

Thái ấp quân sự Ottoman, gọi là *timar,* có thể bị thu hồi nhưng cũng có thể chuyển giao và phụ thuộc vào việc chủ nhân có còn trong quân ngũ hay không. Mặc dù theo thông lệ, con cái của một *sipahir* thường được nối quyền cha làm chủ thái ấp nhưng đây không phải là một quyền lợi và còn tuỳ thuộc vào khả năng chỉ huy của người được hưởng. Người *sirpahi* có thể được hoán chuyển từ thái ấp này sang thái ấp khác, việc này rất hay xảy ra, hay từ tỉnh này sang tỉnh khác. Vào cuối thế kỷ XVI, khi chủ nhân qua đời thì thường cũng chấm dứt quyền hưởng thu thái ấp, nó có thể chuyển sang chủ nhân mới hay sáp nhập vào cương thổ của hoàng đế. Địa bạ của thế kỷ XVI trở đi cho thấy đất thái ấp ngày càng ít đi trong khi công điền thì tăng lên. Điều này đặc biệt xảy ra nhiều ở phần châu Á, còn châu Âu ít hơn.

Khi kỵ binh phong kiến bị xoá bỏ thì quân đội chính quy tăng lên nhanh chóng, tiền nuôi quân cũng tăng theo. Chắc chắn đây là một

trong những nguyên nhân của việc thu hồi các thái ấp. Muốn có thu nhập nhập chóng và dễ dàng, hoàng đế không trực tiếp quản lý đất đai mà khoán chúng dưới nhiều hình thức như cho thuê hoặc nhượng quyền. Tất cả đều do sức ép tài chính chứ không còn là lý do quân sự nữa. Một số là đất đai cho khoán thuế, một số là đất cho thuê lấy lãi. Lúc đầu đất chỉ khoán trong một thời gian ngắn, về sau người nhận khoán thường được một khoản tiền lãi suốt đời rồi do lạm dụng mà trở thành có quyền thừa kế và nhà nước không thu hồi lại được. Hệ thống này nhanh chóng tràn ra khắp đế quốc và không chỉ đất của hoàng gia mà cả nhiều thái ấp cũng được ban cho các quan chức hay các triều thần được sung ái, họ đều khai thác chúng theo một kiểu giống nhau, về sau nhiều *sipahi* cũng đem ra khoán thu nhập của các *tirmar* quân sự của họ.

Do có vị trí cao trên các mặt kinh tế và xã hội vì họ kiểm soát lâu dài được tiền khoán thuê và tiền thuê đất đai ở các địa phương mà một giai cấp tư sản có quyền thể xuất hiện, họ nhanh chóng trở nên có vai vế ở các tỉnh. Giai cấp này đóng vai trò trung gian giữa chính phủ và nông dân, họ chiếm đoạt gần hết các khoản thu nhập của nhà nước. Trên nguyên tắc, họ chỉ sở hữu đất đai với tư cách lá người thuê hay người nhận khoán, nhưng vì chính phủ càng ngày càng hèn yếu không kiểm soát nổi các tỉnh lẻ nên những chủ đất mới này có thể tăng diện tích cơ ngơi của họ và củng cố quyền sử dụng đất. Vào thế kỷ thứ XVI, họ còn tiếm đoạt cả một số chức năng của chính phủ.

Trong lịch sử Ottoman, họ được gọi là *ayan,* thường dịch ra là chức sắc. Từ *ayan* đã được dùng từ lâu đời theo nghĩa chung là

chức sắc tỉnh lẻ hay địa phương, thường là các thương gia. Bây giờ nó được dùng để chỉ một tầng lớp địa chủ cũ và mới giữ những chức vụ chính trị quan trọng. Ban đầu thì họ bị cho là những kẻ lạm quyền, nhưng đến thế kỷ XVIII vì gặp nhiều khó khăn về tài chính và quản lý nên chính phủ trung ương dần dần giao cho họ nhiều quyền hành ở các tỉnh, kể cả việc cai trị các thành phố, cho nên người *ayan* bắt đầu trở thành một giai cấp địa chủ không bị bất cứ một điều kiện gì ràng buộc.

Trong khi các phát triển ấy đang xảy ra và có ảnh hưởng đến vai trò của quân kỵ binh phong kiến, chủ yếu ở nông thôn là căn cứ địa của họ, thì hệ thống nô lệ cũng có nhiều xáo trộn. Các xáo trộn này thường được xem là bắt đầu từ nửa sau của thế kỷ XVI, khi có những dấu hiệu về sự thay đổi trong phương thức tuyển mộ. Quân janissary là một tập thể khép kín có nhiều đặc quyền, có uy lực lớn và gắn bó với nhau bằng một tinh thần đồng đội vưng chắc. Ban đầu họ được tuyển mộ trong giới nô lệ hay từ các con tin gốc Cơ Đốc giáo qua hình thức *devshirme.* Cùng một lúc-lại gia nhập vào bang hội huyền bí Bektashiyya đã gắn bó với quân janissary ngay từ buổi đầu, những người được tuyển mộ sẽ sống một cuộc đời không vợ con, toàn tâm toàn ý với binh nghiệp, lấy doanh trại làm nhà, lấy bạn đồng ngũ làm gia đình. Các sĩ quan janissary cũng như các lính già đã về hưu hay sống trong doanh trại thì có quyền lấy vợ. Trong quy chế của quân janissary, *Kavanm-i-Yenicheriyan,* có đoạn viết:20

Từ buổi đầu quân janissary không có quyền lấy vợ; chỉ khi nào xin được phép của hoàng đế thì các sĩ quan hay binh lính

già không còn khả năng phục vụ nữa mới được lấy vợ. Lính janissary phải là người độc thân, doanh trại được xây cho họ cũng vì lý do ấy.

Đạo quân janissary bị suy tàn bắt đầu từ ngày có việc tuyển mộ theo hình thức thừa kế hay qua mua bán. Lúc đầu các phương thức mới này chỉ dùng để bổ sung cho hệ thống *devshirme,* nhưng cuối cùng, chúng hoàn toàn thay thế phương thức tuyển mộ cũ. Lỗ hổng ban đầu được mở ra là do việc lính janissary lấy vợ ngày càng nhiều. Dưới triều Suleyman, Vua Kỳ diệu, việc này đã hay xảy ra, nhưng khi Selim II lên ngôi, nhà vua công nhận quyền này và sau đó có nhiều quân janissary, cả sĩ quan lẫn binh lính, trở thành những người có gia đình.

Có lấy vợ thì có con cái và đương nhiên là những người cha thành viên của một nhóm nhiều đặc quyền đặc lợi sẽ tìm cách cho con mình cũng được hưởng các đặc quyền ấy. Năm 1568, sau khi nhận được nhiều thỉnh cầu, Selim II đã cho phép lính janissary ghi tên con cái mình vào thiếu sinh quân, hưởng lương của quân đội. Lúc còn nhỏ, chúng đã được phát khẩu phần và có một khoản tiền lương nhỏ, khi đến tuổi quy định thì được nhận vào quân ngũ. Những người lính mới này - họ tự gọi mình là “con nô lệ” để phân biệt với những “nô lệ” thật sự — không được tuyển chọn và cũng chẳng được tập luyện như những người lính nhập ngũ qua phương thức *devshirme.* Khoảng năm 1592, thành phần này chiếm đa *số* trong đội quân janissary.

Khi có một lỗ hổng được mở toang trong hệ thống cứng nhắc về tuyển quân từ người nô lệ thì người ta ào ào chui qua. Trong cuộc chiến tranh với Iran vào cuối thế kỷ XVI, ai muốn gia nhập quân janissary cũng được, bất kể nguồn gốc, địa vị, miễn là có tiền mua quyền được kết nạp. Dưới triều hoàng đế quá cố Murad Khan [1574-1595] sử gia Selaniki Mustafa viết:21

> …một bọn xâm nhập đáng khinh bỉ đang chui vào ngôi nhà kính mến này và nhờ có tiền hối lộ mà các đội quân janissary, thiết kỵ, pháo binh bây giờ đầy rẫy những bọn dân quê bỏ bê đồng ruộng cho người Tat, Chepni, Di- gan, Do Thái, Laz, Nga và cả bọn dân nghèo thành thị nữa. Khi chúng vào quân ngũ thì chẳng còn gì là truyền thống, là lòng kính trọng nữa, tấm màn tôn thờ chính phủ ngày nay đã bị xé rách và như thế là bọn người bất tài không kinh nghiệm bây giờ ngồi chễm chệ trên các ghế quyền lực…

Những lời ta thán bây giờ đâu đâu cũng nghe thấy, nhà viết hồi ký Kocu Bey (đầu thế kỷ XVII) cũng phải thốt lên rằng trong thời ông, bọn cặn bã của xã hội cũng chui được vào đạo quân janissary: “bọn người chẳng biết theo tôn giáo nào, bọn lưu manh thành phố, bọn Turkoman, Di-gan, Tat, Kurd, người nước ngoài, Laz, du mục, chăn lừa, cưỡi lạc đà, phu khuân vác, bán nước ngọt, cướp đường, móc túi và nhiều loại vô lại khác, thành thử chẳng còn trật tự kỷ cương nào cả, pháp luật, truyền thông cũng biến mất… ”22

Chính Kocu Bey là người đã được tuyển mộ ở Goritsa nước Macedonia qua phương thức *devshirme* cho nên ông rất buồn phiền về sự thoái hoá của binh đoàn janissary, ông muốn nhắc hoàng đế là không cần lấy vào quân ngũ những quân vô lại như thế: “ở Bosnia và Albania vẫn còn những người… có những đứa con can đảm và dũng mãnh…”

Nhưng đã quá muộn. Sự tuyển mộ vội vã và cẩu thả vì những khó khăn quân sự và tài chính vào cuối thế kỷ XVI đã dẫn đến những thay đổi nhanh chóng và toàn bộ binh đoàn janissary đã biến chất trong một khoảng thời gian ngắn. Khi từ bỏ chế độ *devshirme* và nhận vào những người Hồi giáo còn tự do thì binh đoàn đã trở thành một phường hội có quyền thừa kế, có những đặc quyền quan trọng cho cả cá nhân và tập thế mà người ta cố gắng duy trì. Quyền gia nhập vào tập thế ấy chủ yếu là qua thừa kế nhưng cũng có thể qua mua bán, và rất nhiều lái buôn hay thợ thủ công dùng tiền để mua cho họ hay cho con cháu một chỗ trong đội quân janissary. Mặc dù trên danh nghĩa vẫn là những người nô lệ của hoàng đế nhưng thường quân janissary lại là chủ nhân của nhà vua; trên danh nghĩa vẫn còn là những người lính nhưng họ đã biến chất thành một đám người hạ tiện mang vũ khí, thích đánh nhau hên đường phố để bảo vệ các đặc quyền của mình bị những nhân vật tôn giáo hoặc đám triều thần kích động chứ ít khi chịu ra trận đối đầu với những quân thù có kỷ luật.

Việc từ bỏ hệ thống *devshirme cũng* có ảnh hưởng tức thời và to lớn đến trường dạy các thị đồng của triều đình, vì đây là nguồn cung cấp các nhân viên phục vụ hoàng đế và các quan chức cao cấp của

nhà nước. Ở một chừng mực nào đó, khi không có nhiều con tin hay người bỏ đạo Cơ Đốc từ châu Âu thì có thế thay thế bằng những nô lệ vùng Caucasus. Phụ nữ vùng này được ưa chuộng trong các hậu cung và nô lệ nam giới cũng đã đóng những vai trò quan trọng đặc biệt trong giai đoạn cuối của vương quốc Mamluk bên Ai Cập. Trong đế quốc Ottoman, họ chỉ đóng một vai trò thứ cấp, và cả trong hệ thống nô lệ và quân đội họ thường bị các đồng nghiệp có nguồn gốc Balkan hay Âu châu lấn áp. Vào cuối thế kỷ XVI, tình trạng này bắt đầu thay đổi, dân các vùng Caucasus như người Gruzia, người Circassia, Chechens và Abaza bắt đầu nổi lên trong giới cầm quyền chóp bu của đế quốc. Vị tể tướng vizier đầu tiên rõ ràng có nguồn gốc là nô lệ vùng Caucasus có lẽ là Hadim Mehmed Pasha, một hoạn quan sinh ra ở Gruzia và giữ chức khoảng bốn tháng trong những năm 1622-1623. Về sau, người Caucasus ngày càng đông và ở thế kỷ XVII, XVIII, họ giữ nhiều chức vụ tướng lĩnh, thông đốc, bộ trưởng của đế quốc.

Cuộc xung đột giữa các phe phái tại thủ đô xảy ra dưới nhiều hình thức, và lòng trung thành đối với một nhóm nào đó cũng hay thay đổi. Tuy nhiên, cuộc tranh giành ấy có vẻ phân hoá ở hai cực - một bên là phủ tế tướng với sự hậu thuẫn của những người trong chính quyền không xuất thân từ thành phần nô lệ và được sự ủng hộ của hàng giáo phẩm, còn một bên là hoàng cung và hậu cung với một mạng lưới quyền bính rộng lớn và với các đại diện của chúng, nô lệ hay người tự do, nằm trong khắp guồng máy hành chính của đế quốc.

Cuộc đụng độ giữa châu Âu Cơ Đốc giáo và Hồi giáo Ottoman thường được đem ra so sánh với cuộc chiến ngày nay giữa thế giới tự do và Liên Xô. Sự so sánh này cũng khá đúng. Trong cả hai trường hợp, phương Tây bị đe dọa bởi một chế độ và một xã hội có tính chiến đấu và bành trướng mà động cơ thúc đẩy là hai đặc tính của chủ nghĩa đế quốc, đó là khát vọng bá quyền và cảm tưởng là được giao phó một sứ mệnh, lại được kích động bởi lòng tin có tính giáo điều về một cuộc chiến đấu không ngừng và một chiến thắng tất yếu. Nhưng cũng không nên đi quá xa trong so sánh. Trong cuộc xung đột trước đây, kích động và giáo điều có cả ở hai bên và phía Thổ Nhĩ Kỳ lại có lòng khoan dung độ lượng cao hơn. Trong các thế kỷ XV va XVI, làn sóng tị nạn — của những người mà theo câu nói sinh động của Lenin "đã bỏ phiếu bằng hai bàn chân", lại từ Tây sang Đông chứ không ngược lại như trong thời nay. Cuộc di cư của người Do Thái đến Thổ Nhĩ Kỳ sau khi bị đuổi khỏi Tây Ban Nha năm 1492 được biết đến rất nhiều, nhưng không phải là đơn độc. Nhiều nhóm tị nạn khác, như những người Cơ Đốc ly khai bị các giáo hội nắm quyền trong nước họ truy hại, hay người Do Thái đều đến tị nạn trên đất Ottoman. Khi nền thống trị Ottoman cáo chung ở châu Âu, các quốc gia Cơ Đốc mà họ cai quản trong nhiều thế kỷ thì vẫn còn đây cùng với ngôn ngữ, văn hoá, tôn giáo của mình và trong một chừng mực nào đấy cả các thể chế cũ vẫn được duy trì để sẵn sàng bước vào đời sống mới của một quốc gia độc lập. Số phận này đã không đến với những người Hồi giáo ở lại sau khi chế độ Thổ Nhĩ Kỳ chấm dứt trên vùng Balkan hay ở Tây Ban Nha sau khi chính quyền A-rập sụp đổ.

Người tị nạn thì không phải là những người châu Âu duy nhất nhận được ân huệ của chê độ Ottoman. Người dân quê trong các vùng mới bị chiếm cũng có cuộc sống tốt đẹp hơn trước. Đế chế Ottoman đã mang lại thống nhất và an ninh thay cho chiến tranh và hỗn loạn với nhiều hệ quả trên các mặt xã hội, kinh tế. Trong các cuộc chiến tranh chinh phục, phần lớn giai cấp quý tộc địa chủ thế tập đã bị xoá bỏ, đất đai vô chủ của họ bị chia làm thái ấp cho quân lính Ottoman. Tuy nhiên, trong hệ thống Ottoman, làm chủ thái ấp chỉ có nghĩa là được quyền hưởng các thu nhập mà thôi. Ít ra, trên mặt lý thuyết, quyền ấy dành cho cả đời hay cho một thời gian ngắn hơn và kết thúc khi chủ nhân thái ấp không còn trong quân ngũ. Cũng không có quyền thừa kế hay quyền lãnh chúa kèm theo. Trái lại, người nông dân lại được hưởng một hình thức thừa kế tài sản mà luật pháp Ottoman bảo vệ trong cả hai trường hợp phân chia hay tập trung đất đai. Do đó, họ có nhiều quyền tự do trên nông trại của mình hơn là dưới các chính quyền Cơ Đốc. Thuế khóa của họ thì được tính phải chăng và thu một cách nhân đạo hơn so với những nhũng nhiễu của các chế độ trước đó và ngay cả ở những nước láng giềng. An ninh và phồn thịnh là hai lý do làm cho họ chịu đựng dễ dàng so với các mặt khác ít hấp dẫn hơn của chế độ Ottoman và đóng góp một phần quan trọng vào tình hình yên tĩnh kéo dài trong các tính của đế quốc cho đến khi có cuộc xâm nhập bùng nổ của các tư tưởng quốc gia đến từ phương Tây.

Mãi đến cuối thế kỷ XIX, những người châu Âu đến thăm vùng Balkan đều ghi nhận sự sung túc và hài lòng của người nông dân ở đây, hơn hẳn điều kiện sinh sống trong nhiều vùng của châu Âu Cơ

Đốc giáo. Mối tương phản lại càng rõ rệt trong thế kỷ XV và XVI khi ở châu Âu đang có nhiều cuộc nổi dậy của nông dân. Ngay cả hệ thống mộ lính *devshirme* nhiều khi bị lên án thì cũng có nhiều mặt tích cực. Nhờ có nó mà một người dân quê cùng cực cũng có thể đạt đến những chức vụ cao nhất của nhà nước. Nhiều người đã đi theo con đường làm quan ấy và cho cả họ được nhờ, đây là một hình thức thăng tiến xã hội không hề có ở các xã hội quý tộc trong thế giới Cơ Đốc giáo đương thời.

Đế quốc Ottoman đã ảnh hưởng đến châu Âu bằng nhiều cách. Trong một thời gian dài người ta sợ nó vì là một kẻ thù nguy hiểm — nỗi sợ hãi này còn kéo dài sau khi mối nguy hiểm đã qua đi. Đối với các thương gia, nhà sản xuất và sau đó là các nhà tài chính, đấy là một thị trường giàu có và ngày càng mở rộng cửa, còn đối với nhiều người — ở đây cũng còn có một điều giống như trong cuộc xung đột ngày nay - nó có một sức quyến rũ mạnh mẽ. Những người bất mãn và nhiều tham vọng thấy có nhiều cơ hội trong xã hội Ottoman, và nhiều người mà ở châu Âu được gọi là những "kẻ phản bội" nhưng người Hồi giáo gọi là *"muhtadir* (người đã tìm ra đúng hướng đi) thì đã làm nên những sự nghiệp hiển hách qua việc phục vụ đế quốc Ottoman. Những người nông dân bị giày xéo đặt cả hy vọng vào những kẻ thù của chủ họ. Trong bài viết "Lời kêu gọi cho cầu nguyện chống quân Thổ" xuất bản năm 1541, Luther King cảnh cáo rằng những người nghèo khó bị bọn vua chúa, địa chủ, cường hào o ép có lẽ thích sống với người Thổ hơn là dưới quyền thống trị hà khắc của những người Cơ Đốc ấy. Ngay cả những người bảo vệ cho chế độ đã được thiết lập cũng bị ấn tượng bởi hiệu quả về chính trị và

quân sự của đế chế Thổ Nhĩ Kỳ ở đỉnh cao của nó. Phần lớn các bài viết ở châu Âu nói về hiểm họa Thổ Nhĩ Kỳ đều nhắc tới những thành tựu của hệ thông chính trị Thổ và sự khôn ngoan nếu bắt chước nó.

Trong đêm mùng 5 rạng ngày mùng 6 tháng Chín năm 1566, Hoàng đế Suleyman qua đời ngay trong lều trại của ông khi đang bao vây thành Szigetvar của Hungary. Đây là một thời kỳ khủng hoảng. Cuộc chiến đang tiếp diễn, phần thắng chưa chăc đã nắm trong tay và người nối ngôi thì còn ở xa. Vị Đại tể tướng quyết định không cho công bố cái chết của nhà vua. Thi hài của Suleyman được ướp qua loa rồi trong ba tuần lễ đặt trong kiệu để mang đi cho đến khi được tin Selun II, vị tân hoàng đế đã lên ngôi an toàn ở Istanbul. Chỉ lúc ấy người ta mới thông báo về cái chết của Suleyman.

Vị hoàng đế đã qua đời nhưng vẫn chỉ huy quân lính từ sau bức màn kiệu khép kín, đó thật là một biểu tượng. Người kế vị ông, một nhân vật bất tài cả ngày say khướt mà trong lịch sử Thổ Nhĩ Kỳ được gọi là “Selim Vua Rượu”, đã báo hiệu cho sự suy tàn của nhà nước và đế chế. Quân đội Ottoman phải rút khỏi Vienna, hạm đội Ottoman phải rút khỏi Ấn Độ Dương. Trong một thời gian, đằng sau bộ mặt hùng mạnh của quân đội Ottoman là cảnh sụp đổ thật sự của chính quyền Ottoman. Tại thủ đô Istanbul, một hoàng đế tài năng và cương quyết, Murad IV (1623-1640) rồi sau đó là hai tể tướng xuất sắc gốc Albania, Mehmed Koprulu và con là Ahmed chấp chính từ 1656 đến 1678 đã tạm chặn đứng được cảnh thối nát ở hậu phương và còn gặt hái được vài thắng lợi nơi chiến tuyến. Năm 1683, dưới

sự lãnh đạo của một tể tướng mới là Karamustafa Pasha, em rể của Ahmed Koprulu, quân Ottoman lại một lần nữa *cố* gắng đánh chiếm Vienna.

Nhưng mọi sự đã quá trễ và lần này thất bại của người Ottoman là hoàn toàn và vĩnh viễn. Trước kia là sức mạnh, còn nay, chính sự yếu hèn của nhà nước Ottoman mới là một vấn đề đặt ra cho châu Âu mà về sau sẽ được gọi là “vấn đề phương Đông”.

Phần 4
NHỮNG MẶT CẮT NGANG

Chương 8
NHÀ NƯỚC

Theo truyền thuyết Hồi giáo, từ nơi ở của mình ở Arabia, Đấng Tiên tri Mu-ha-mát gửi thư cho tất cả các vua chúa ngoại đạo, thông báo cho họ biết về sứ mạng của mình và yêu cầu họ phải quy theo Hồi giáo. Chắc hẳn nhiều vua chúa, thống đốc, giám mục đã nhận được các thư ấy, nhưng trong *số* đó những người quan trọng nhất mang danh hiệu "Caesar" và "Chosroes" tức là hai vị hoàng đế By-dăng và Ba Tư đang chia nhau cai trị vùng Trung Đông.

"Caesar" lẽ tất nhiên là hoàng đế đang trị vì *ở* Constantinople, người kế tục các hoàng đế La Mã và từ Constantine trở đi là người đứng đầu một đế quốc Cơ Đốc giáo. Chức vụ hoàng đế do tôn giáo mới quy định đã được Agapetus mô tả rõ. Trong một bức thư gửi hoàng đế Justinian vào khoảng năm 530, vị trợ tế này của nhà thờ Thánh thiện, còn có tên là nhà thờ Nữ thánh Sophia (tên Hy Lạp là Hagia Sophia) đã viết:23

> Có được một chức tước đứng trên tất cả mọi danh vọng, trước hết hoàng thượng phải cám ơn Thượng đế đã ban cho Ngài chức tước ấy. Thượng đế đã cho Ngài thanh vương trượng biểu tượng của uy quyền thế tục chẳng khác gì trên Thiên đình, Ngài phải dùng uy quyền ấy để ra lệnh cho mọi người nắm vững sự nghiệp đấu tranh cho công lý, và để trừng phạt những kẻ to mồm chống lại sự nghiệp ấy, Ngài phải thần

phục pháp luật của công lý và Ngài là vua hợp pháp của mọi thần dân.

Trong nước La Mã không tôn giáo, hoàng đế vừa là vua, là giáo chủ và theo một nghĩa nào đấy còn là thần thánh nữa. Sau khi quy theo Cơ Đốc giáo, vua chúa không còn xem mình là thần thánh nữa và các hoàng đế Cơ Đốc công nhận là có một giới hạn - mặc dù không phải là biên giới chia cách — giữa các chức vụ hoàng đế và giáo chủ, theo tiếng Latin, giữa *imperium* và *sacerdotium.* Sự phân biệt giữa chính trị và tôn giáo hay nói theo kiểu ngày nay, giữa Nhà nước và Giáo hội đã được ám chỉ ngay trong Thánh Kinh; vị sáng lập ra Cơ Đốc giáo đã khuyên tín đồ của mình "những gì của Caesar thì trả lại cho Caesar, những gì của Thượng đế thì trả lại cho Thượng đế"(Matthew 22:21). Hình như hoàng đế Justinian là người đã vạch rõ ranh giới giữa hai bên. Trong lời tựa quyển *novella* thứ sáu của mình viết về việc tấn phong chức giám mục và các tăng lữ, nhà vua gửi đến Giáo trưởng thành Constantinople những lời sau:24

> Những điều hạnh phúc nhất của nhân loại là những ân huệ mà Thượng đế đã ban cho Trẫm với lòng nhân từ của Đấng Tối cao, đó là chức Giáo hoàng và chức Hoàng đế. Chức Giáo hoàng để quản lý các việc thánh thần, chức Hoàng đế để cai quản và chăm lo mọi việc trần gian, nhưng cả hai đều xuất phát từ cùng một nguồn gốc và cả hai đều tô điểm cho cuộc sống của con người.

Các hoàng đế By-dăng ban đầu còn dùng các tước hiệu La Mã như *Imp era tor, Caesar* và *Augustus,* về sau các hoàng đế được gọi bằng hai danh hiệu Hy Lạp là *"basileus* (vua) và "*autokrator". Để* nhấn mạnh tính chất uy quyền của mình, các hoàng đế thường ra các chiếu chỉ "nhân danh Đức Chúa Trời Jesus Ki-tô" "en *onomati tou Despotou lesou Khristou".* Trong đế quốc By-dăng, hoàng đế chịu trách nhiệm tối cao về Giáo hội cũng như về Nhà nước, và nhiệm vụ của hoàng đế là chấp thuận và áp đặt ý kiến đúng" — trong sách của Plato, từ Hy Lạp là *"orthe doxa"* — mà các nhà chức trách của giáo hội đã đề ra.

Trong những thế kỷ đầu, các hoàng đế ở Constantinople xem sứ mạng của mình là có tính toàn cầu. Đứng đầu một đế quốc và một tôn giáo chân chính do Thượng đế ban cho con người, trách nhiệm của họ là mang đến cho toàn thể nhân loại nền hoà bình của đế quốc và lòng tin của đạo Cơ Đốc. Danh hiệu cua họ trong các nghi lễ By-dăng là *kosmokrator,* chúa tể của thế giới, có khi là *khronokrator,* chúa tể của thời gian. Trong số những huy hiệu và biểu tượng của uy quyền toàn cầu mà hoàng để nắm giữ, rõ rệt nhất chính là đồng tiền vàng, đồng *solidus* hay *denarius* mà trong nhiều thế kỷ chỉ được đúc nhân danh các hoàng đế *Caesar* của La Mã hay *autokrator của* By-dăng và được khắp thế giới công nhận.

Các cuộc xung đột và rối loạn ở thế kỷ thứ III đã để lại cho các hoàng đế By-dăng một đất nước thu hẹp với một bộ máy quân sự và hành chính yếu ớt, nghèo nàn. Các cải cách cua hoàng đế Constantine, được những người kế tục ông tiếp tục và bổ sung, đã phục hồi cả sức mạnh và hiệu lực của chính phủ hoàng gia, nhờ đó

mà đế quốc vẫn tồn tại được qua các hiểm họa và thất bại xảy ra sau đó. Tổ chức mới được áp đặt ở cả trung ương và địa phương, ở trung ương, chính phủ được chia ra thành nhiều bộ có những viên chức chuyên nghiệp phụ trách để quản lý các ngành quốc phòng, an ninh, tư pháp, ngoại giao và lẽ tất nhiên là tài chính. Các tính thì được thu nhỏ lại do đó số lượng tăng lên và tập trung lại trong bốn miền, mỗi miền đặt dưới quyền một viên thái thú kiêm chánh án. Các quan chức này có quyền hạn rất rộng và khá độc lập trong các vấn đề thuế khóa và quân sự nhưng phải chịu trách nhiệm trực tiếp trước hoàng đế.

Hiệu quả của hệ thống mới này phụ thuộc rất nhiều vào tổ chức quân sự. Quân đội chính quy, rất cơ động và thiện chiến, phục vụ trực tiếp cho hoàng đế và được hoàng để sử dụng chống cả nội loạn và ngoại xâm.

Quân ngoại xâm đáng gờm nhất tất nhiên là quân Ba Tư, kẻ thù duy nhất tranh giành quyền của hoàng đế. Trên một tấm bia khắc năm 260, để kỷ niệm chiến thắng quân La Mã, hoàng đế Ba Tư Shapur I mô tả mình như sau:25

> Ta, chúa Shapur, người thờ phụng thánh Mazda, vua của các vua xứ Iran và những xứ khác ngoài Iran, thuộc dòng giống thánh thần, con của chúa Ardashir, người thờ phụng thánh Mazda, vua của các vua Iran, thuộc dòng giống thánh thần, cháu của Papak… ta ngự trị trên đất Iran.

Đúng là Shapur đã thắng quân La Mã một trận lớn, nhưng trong những thế kỷ sau, khi nhà nước La Mã được tổ chức và củng cố lại thì nước Iran bị suy yếu đi nhiều.

Triều đại Hoàng đế Chosroes I (531-579) biệt danh là “Anushirvan” (Đại Hồn) đánh dấu đỉnh cao của một giai đoạn có nhiều đấu tranh và thay đổi có tính cách mạng. Dưới triều vua cha và tiền nhiệm là Kavadh (448-496; 499-531), đã có một phong trào có hình thức cộng sản chủ nghĩa do một tu sĩ chống đối, có lẽ thuộc dòng Manichaean, tên là Mazdak cầm đầu. Cuộc nổi loạn này trong một thời gian được nhà vua bảo trợ có lẽ để dùng làm vũ khí chống lại giới quý tộc phong kiến. Hoàng đế Chosroes lập lại được trật tự và đất nước tương đối yên tĩnh. Trong khi dẹp tan loạn Mazda, ông cũng tổ chức lại nhà nước, chính phủ và quân đội. Sau những thành công ban đầu của ông là một giai đoạn củng cố tiềm lực quân sự.

Nhưng đế quốc đã bị xói mòn từ gốc rễ. Cơ cấu phong kiến đã bị phá vỡ để được thay thế bằng một nền độc tài quân sự với một quân đội chuyên nghiệp. Các giai cấp có đặc quyền đặc lợi vẫn được miễn thuế nhưng ngày càng phụ thuộc vào nhà vua và hơn lúc nào hết trung tâm cuộc sống chính là triều đình. Tuy nhiên, quá trình đổi mới vẫn chưa hoàn chỉnh. Tinh thần độc lập cũ vẫn còn tồn tại và sau triều vua Chosroes, các giới quý tộc lại đe dọa ngai vàng trở lại. Trong thời gian có chiến tranh với nước ngoài và các cuộc bạo loạn trong nước ở thế kỷ thứ VI, các quân khu cũng trở thành thái ấp. Sau các cuộc tranh giành, một hình thức phong kiến quân phiệt của các tướng lĩnh bắt đầu xuất hiện, nhưng nó không có đủ thời gian để củng cố.

Vào đầu thế kỷ thứ VII, người A-rập Hồi giáo xâm lược Iran, chính quyền trung ương bị dẹp bỏ, các địa phương nay dưới quyền các vua chúa trị vì theo hình thức cha truyền con nối. Khi quân đội của đế quốc Ba Tư bắt đầu thua trận thì các địa phương lần lượt bị chinh phục rồi sáp nhập vào lãnh thổ của các giáo chủ. Trong thế kỷ cuối cùng của triều đại Sasanid, các cuộc khủng hoảng xã hội và chính trị thường đi đôi với những bạo động có tính chất tôn giáo. Một loạt các dị giáo Zoroastrianism, mà đáng để ý nhất là tà thuyết Manichaeism và các nhánh của nó đã đứng lên chống lại giáo hội và vương quyền. Dù không bao giờ hoàn toàn chiếm được ưu thế, các phong trào ấy cũng đã làm suy yếu cả sự vững bền lẫn uy tín của hệ thống tôn giáo Zoroastrianism.

Hệ thống Sasanid ấy mà người A-rập tiếp cận được sẽ là mô hình của một số thể chế chính trị trong giáo quốc của dòng Áp-bát. Bản chất của hệ thống ấy là chủ nghĩa chuyên chế, được tôi luyện qua các cuộc phế truất và ám sát, và được duy trì bởi những nghi thức và lễ lạt phức tạp, đã gây nhiều ấn tượng đến những người A-rập chiến thắng. Một di sản khác của nó là bộ máy quan liêu và tôn giáo. Giới quý tộc phong kiến Ba Tư cũ còn sống sót không có sức mạnh quân sự nào cả và họ chỉ duy trì ảnh hưởng trong bộ máy chính quyền; tài nghệ và thái độ của giới quý tộc thư lại Ba Tư giúp họ xuất hiện lại trong thời đại Hồi giáo sau này.

Quan niệm vương quyền ở Ba Tư dựa trên cơ sở tôn giáo. Khác với triều đại Parthia, triều đại Sasanid đã bày ra một hình thức Giáo hội nhà nước, Giáo hội này, đến lượt nó lại thánh hoá vương quyền và cũng tích cực tham gia vào đời sống xã hội và chính trị. Giáo hội

được đặt dưới quyền tối cao của một vị Giáo trưởng và có một hàng giáo phẩm rất có tôn ti trật tự điều khiển, hoạt động trong cả hai phạm vi tôn giáo và thế tục; nó sở hữu ruộng đất, được thu thuế và hưởng nhiều đặc quyền khác. Tầng lớp trên của hàng giáo phẩm cũng thuộc giới quý tộc - quý tộc pháp đình (theo tiếng Pháp là *noblesse de robe).*

Nước Ba Tư dưới triều Sasarud cũng là một xã hội thật sự của quý tộc, những ai muốn có địa vị cao phải là thành viên của một tầng lớp trên khá khép kín. Ngoài các nhược điểm, nó cũng có các ưu điểm của một xã hội như vậy, đặc biệt là một truyền thống anh hùng mã thượng và lịch sư nhã nhặn hiếm thấy trong thế giới Hy-La.

Những xáo trộn trong thế kỷ thứ VI đã làm yếu đi rất nhiều nền móng quý tộc của nhà nước Ba Tư và nó bị hoàn toàn sụp đổ trước sự tấn công của nền dân chủ do Hồi giáo mang lại.

Ta có thể rút ra nhiều bài học khi so sánh hai quốc gia bị người A-rập đánh ngã - By-dăng và Ba Tư. Về mặt địa lý, hai bên rất giống nhau. Mỗi đế quốc có một cơ sở chính nằm trên một cao nguyên, nơi có tiếng nói và văn hoá của dân tộc thông lĩnh - tiếng Hy Lạp và văn hoá Cơ Đốc ỏ Anatolia, tiếng Ba Tư và văn hoá Zoroastrianism ở Iran, cả hai kiểm soát được những vùng đất ngoại vi, nơi sinh sống của những dân tộc có tiếng nói và tôn giáo khác. Những thuộc dân của By-dăng ở Syria và của Ba Tư ở Iraq chủ yếu là những người theo đạo Cơ *Đốc,* nói tiếng Aramaic. Ở Syria, người By-dăng cũng có những nhóm chống đối ly khai trong giáo hội, các nhóm này dần dần xây dựng được cho riêng họ một hàng giáo phẩm, một bản sắc và những nghi lễ đặc biệt.

Sự khác biệt lớn giữa hai bên là ở vị trí của hai thủ đô. Constantinople nằm trên bờ xa của cao nguyên Anatolia, có thành quách bao bọc nên rất an toàn. Các cố gắng của người A-rập đánh chiếm thành phố này đều bị thất bại, và đế quốc có khả năng tập hợp lại quân đội của mình để còn tồn tại trong nhiều thế kỷ nữa. Thủ đô Ctesiphon ở Iraq của người Sasanid lại nằm ngay trên bờ gần của cao nguyên Iran. Trong đợt tấn công đầu tiên năm 637, thành phố ấy bị thất thủ tức thì và sau đó, các tướng Ba Tư chỉ huy những đạo quân riêng rẽ không biết hướng về trung tâm nào để tập hợp lực lượng.

Trong quá trình bành trướng lãnh thổ, người A-rập tiếp cận được với hai đế chế có truyền thống khác nhau, đế chế La Mã và Ba Tư, và họ đã chịu ảnh hưởng sâu sắc của cả hai, mặc dù theo những cách khác nhau. Cũng có những khác biệt lớn giữa những quân xâm lược Hồi giáo A-rập và những người đến trước hoặc sau để chiếm đoạt lãnh thổ của hai đế quốc. Các dân tộc Germanic khi đến Đế quốc La Mã phương Tây đã thấy ở đây có một chính quyền và một tôn giáo, đó là đế chế La Mã và đạo Cơ Đốc, mỗi bên có các thể chế, cơ cấu và pháp luật riêng của mình. Những người đến xâm lược, ít ra cũng trên nguyên tắc, chịu chấp nhận cả hai để đạt đến mục tiêu của mình với cả hai cơ cấu của các chính quyền La Mã và Cơ Đốc. Hoàng đế phương Tây chỉ là một bù nhìn trong tay những người chủ man rợ này, nhưng họ cho việc duy trì một chính thể bù nhìn này có lợi va ngay cả sau khi Đế chế phương Tây sụp đổ do kiệt sức thì vài thế kỷ sau ở nước Đức sẽ xuất hiện một “Thánh Quốc La Mã”. Những người A-rập đến xâm chiếm các đế quốc Ba

Tư và By-dăng thì lại khác, họ *cố ý* dẹp bỏ ngay cả các hình thức của chế độ cũ và tạo ra thế chế thống trị riêng của họ. Nhưng những quân xâm lược sau này từ phương Đông đến và chiếm giáo quốc của người Hồi giáo thì lại theo một chính sách gần giống chính sách của người Germanic ở châu Âu. Những người Thổ và cả người Mông Cổ, sau khi quy theo đạo Hồi, đã duy trì các thế chế của đạo Hồi và cơ cấu quyền lực của giáo chủ và của các vương tước để phục vụ cho chính mình. Cũng như tiếng Latin ở phương Tây, tiếng A-rập và Ba Tư ở phương Đông được duy trì và có khi được ngay cả những người chủ mới ưa thích.

Như mọi người trên đời, người theo Hồi giáo cũng cai trị, thu thuế và tiến hành chiến tranh. Nhưng hoàn toàn không giống những người khác, họ đưa tôn giáo của mình tham gia vào tất cả các hoạt động ấy. Giữa hai cách tiếp cận của người Cơ Đốc và người Hồi giáo, có một khoảng cách rất xa. Trong vòng ba thế kỷ, cho đến khi hoàng đế Constantine quy theo Cơ Đốc giáo, người Cơ Đốc chỉ là một thành phần thiểu *số* trong đế quốc, luôn luôn bị Nhà nước nghi ngờ và có khi bị truy hại nữa. Trong thời gian này, chính họ xây dựng các thế chế riêng của mình để trở thành Giáo hội Cơ Đốc. Người sáng lập đạo Hồi, Mu-ha-mát, chính là một “hoàng đế Constantine”. Trong sinh thời của ông, Hồi giáo là một hình thức quy tụ trên các mặt chính trị và tôn giáo, cộng đồng của Đấng Tiên tri ở Medina là một quốc gia do chính bản thân Đấng Tiên tri cầm đầu để cai trị một dân tộc trên một đất nước. Các ghi nhớ về những hoạt động của ông được kính cẩn ghi vào *Kinh Cô-ran* và toong những

truyền thuyết lâu đời nhất để tạo thành những ký ức cộng đồng của người Hồi giáo ở khắp mọi nơi trên thế giới.

Đối với Đấng Tiên tri và những người theo ông, sự lựa chọn giữa Thượng đế và Caesar, cái bẫy mà không phải Jesus nhưng có nhiều người Cơ Đốc giáo mắc phải, đã không được đặt ra. Trong lý luận cũng như trong thực tế, Hồi giáo không hề có Caesar. Thượng đế đứng đầu nhà nước và Mu-ha-mát, vị Tiên tri của Thượng đế nhân danh Người để giáo huấn và cai trị. Với tư cách là Tiên tri, ông không có ai kế tục - và không thể có ai kế tục được. Với tư cách là nguyên thủ tối cao của cộng đồng chính trị và tôn giáo của những người theo đạo Hồi, ông sẽ có một dãy các giáo chủ nối nghiệp mình.

Đôi khi người ta nói giáo chủ là người đứng đầu quốc gia và giáo hội, là Giáo hoàng và Hoàng đế gộp lại làm một. Các từ dùng để diễn tả ở phương Tây và trong thế giới Cơ Đốc giáo có thể gây nhầm lẫn. Đương nhiên là không có sự phân biệt giữa *imperium* (hoàng đế) và *sacerdotium* (giáo chủ) như trong đế chế Cơ Đốc và cũng không có một thể chế tôn giáo riêng biệt, một Giáo hội với người đứng đầu và một cơ cấu tổ chức. Chức vụ giáo chủ luôn luôn được định nghĩa như là một chức vụ tôn giáo và chức năng tối thượng của giáo chủ là gìn giữ di sản của Đấng Tiên tri và thi hành các điều khoản của Thánh luật. Nhưng giáo chủ không hề có chức năng của môt giáo hoàng hay cả của một giáo sĩ vì không được đào tạo cũng không có kinh nghiệm chuyên môn để làm một nhà giáo lý Hồi giáo *ulema.* Nhiệm vụ của ông không phải là trình bày hay giải thích giáo lý mà duy trì và bảo vệ lòng tin, tạo điều kiện để thần dân

mình sống một cuộc sống Hồi giáo tốt đẹp trong thế giới này và chuẩn bị cho họ khi sang thế giới bên kia. Muốn làm vậy, ông phải duy trì Thánh luật do Thượng đế đã ban cho trong phạm vi biên giới của giáo quốc Hồi giáo, bảo vệ nó và nếu có thể phải mở rộng bờ cõi cho đến lúc tận cùng của thời gian, ánh sáng của Hồi giáo chiếu đến khắp mọi nơi trên thế giới. Trong sử liệu Hồi giáo, các cuộc chinh phục ban đầu được gọi bằng từ A-rập là *futuh,* có nghĩa là "mở rộng".

Giáo chủ có một số danh hiệu để tượng trưng cho những khía cạnh và quan niệm khác nhau của chức vụ. Các nhà thần học và luật gia gọi ông là *imam,* người dẫn đầu, nghĩa chính là dẫn đầu trong các buổi tụng niệm của người Hồi giáo. Quyền hạn chính trị và quân sự của ông thường được diễn tả bằng danh hiệu *"amir al-muminin"* thường được dịch là "thống lĩnh các tín đồ". Đây là danh hiệu hay được dùng nhất. Danh hiệu *"khalifa* thường được các sử gia dùng đến và hay được khắc trên các đồng tiền. Trên lý thuyết và trên thực tiễn trong một vài thế kỷ kể từ khi Đấng Tiên tri di cư đến Medina, chỉ có một cộng đồng Hồi giáo, sống trong một giáo quốc với người đứng đầu chính là giáo chủ. Khác với thế giới Cơ Đốc, trong thế giới Hồi giáo, chức danh của người cầm đầu thường không đi kèm theo các danh từ chỉ lãnh Thổ hay dân tộc. Không có những danh hiệu tương đương với vua nước Anh, Pháp, Tây Ban Nha hay vua các vương quốc phương Tây. Trong những cuộc chiến tranh lớn giữa hoàng đế Thổ Nhĩ Kỳ và hoàng đế Iran thế kỷ XVI, những danh hiệu này thường dùng để chỉ đối phương với mục đích hạ thấp họ xuống chứ không bao giờ dùng cho bản thân mình. Mỗi

hoàng để trong đất nước mình là đại diện cho Thượng để trên trần gian để cầm đầu tất cả giáo dân Hồi giáo. Đối phương chỉ là một kẻ ly khai, một tên phản nghịch, bất quá cũng chỉ là một chúa tế địa phương.

Những vấn đề mấu chốt mà người Hồi giáo ở thời kỳ đầu phải tìm ra giải đáp, khi chức vụ giáo chủ đang trong giai đoạn hình thành, là: Ai được lên làm giáo chủ? Lựa chọn giáo chủ như thế nào? Trách nhiệm của giáo chủ là gì? Quyền hạn của giáo chủ đi đến đâu? Có bãi miễn giáo chủ được không? Sự kế thừa như thế nào? Tất cả những câu hỏi ấy đã được bàn cãi tích cực và đôi khi còn gây ra những tranh luận gắt gao giữa các nhà luật học và thần học, với những dẫn chứng về nguyên lý của pháp luật và học thuyết tôn giáo hay những kinh nghiệm thực tiễn thu thập được dưới thời các giáo chủ đầu tiên. Người Si-i cho rằng chức vụ giáo chủ phải dành cho những người thuộc huyết tộc Đấng Tiên tri, do đó tất cả các giáo chủ, trừ giáo chủ Ali và con ông là Hasan trị vì trong một thời gian ngắn, đều là những kẻ tiếm quyền. Quan điểm thường được chấp nhận trong số những người Hồi giáo Sun-ni là giáo chủ phải được bầu lên và tất cả các thành viên trong bộ tộc Quraysh của Đấng Tiên tri đều có quyền ra tranh cử. Các luật gia Sun-ni đề ra một hình thức bầu cử dựa trên tập tục lựa chọn tù trưởng của các bộ lạc A-rập cổ. Chưa bao giờ người ta quy định được hoặc thành phần hoặc số lượng cử tri cũng như phương thức bầu cử. Một vài luật gia nói là phải quy tụ mọi cử tri có năng lực nhưng cũng không định nghĩa năng lực như thế nào. Nhiều người khác nêu ra việc phải có số đại biểu cần thiết là năm, ba, hai hay thậm chí một người. Giai

đoạn tiếp là chấp nhận rằng đại biểu cần thiết duy nhất chính là giáo chủ đương quyền, để như thế, ông có thế tự chỉ định người kế tục.

Các tranh luận ấy cho thấy các luật gia ngoan đạo đã chịu chấp nhận, dù một cách miễn cưỡng, các thực tế chính trị. Sự tiến hoá của chức vụ giáo chủ, một định chế chính trị, được diễn ra theo bốn giai đoạn. Giai đoạn đầu, theo các sử gia hiện đại, là giai đoạn các giáo chủ gia trưởng, còn người Hồi giáo Sun-ni gọi là các giáo chủ "có tài ba lãnh đạo". Tất cả bốn vị giáo chủ trong giai đoạn này đều, bằng cách này hay cách khác, do người tiền nhiệm hay do các vị đồng môn đề cử, không một ai lên ngôi theo cách cha truyền con nối. Nhưng nhiệm kỳ của các giáo chủ gia trưởng này đều kết thúc bằng các cuộc ám sát hay nội chiến, và hình thức lên ngôi qua bầu cử về sau không lặp lại nữa. Sau đó trong hai triều đại Umayya và Áp-bát tiếp theo, việc lên ngôi giáo chủ là theo kiểu cha truyền con nối mặc dù trên lý thuyết không phải là như vậy. Nguyên tắc bầu cử còn đủ mạnh để ngăn không cho xuất hiện và chấp nhận một quy luật thừa kế chính thức chang hạn theo kiểu con cả nối ngôi như trong các nền quân chủ ở châu Âu. Trên các mặt khác, hệ thống và hình thức chính quyền ngày càng rập khuôn theo các nền đế chế đã bị người Hồi giáo chinh phục hơn là tiếp tục giống như cộng đồng của Đấng Tiên tri ở Medina.

Quyền lực của các giáo chủ buổi đầu thật khác xa quyền lực của những vua chúa chuyên chế đi trước hoặc đi sau họ. Quyền lực ấy bị hạn chế bởi đạo đức chính trị của Hồi giáo và bởi các truyền thống chống chủ nghĩa độc đoán trong xã hội A-rập cổ. Có một câu thơ do thi sĩ A-rập thời Tiền Hồi giáo là Abid ibn al-Abras viết, trong

đó ông nói về bộ lạc của mình là một *laqah,* một từ mà theo các nhà bình luận và từ điển học cổ có nghĩa là một bộ lạc không bao giờ có vua cai trị. Lời mô tả đầy hãnh diện của Abid về dân tộc mình làm sáng tỏ khái niệm này:26

Không vua, không có ngai vàng

Nghe lời cầu cứu, sẵn sàng đứng lên.

Cũng như người Do Thái cổ được nói đến trong *Sách về các Quan Tòa* và *Sách về Samuel,* người A-rập cổ không bao giờ tin vào các vua chúa và vương quyền. Lẽ tất nhiên, họ biết đến các chế độ quân chủ ở các nước chung quanh và một vài nhóm người A-rập cũng theo chế độ ấy. Ở các nước phía Nam bán đảo A-rập cũng có vua và trên miền Bắc, dọc theo biên giới cũng có các nền quân chủ, nhưng tất cả đều ở ven rìa Arabia. Các vương quốc có dân đã định canh định cư ở miền Nam sử dụng một ngôn ngữ khác và thuộc về một nền văn hoá khác. Các tiểu quốc trên biên giới phía Bắc, mặc dù có dân thuần tuý A-rập, nhưng đã chịu ảnh hưởng rất nhiều của nề nếp By-dăng và Ba Tư nên có thể xem là một bộ phận dị chủng trong thế giới A-rập cổ. Tuy nhiên, ngay trong các bộ lạc, tước vương cũng không phải là hoàn toàn xa lạ. Một bia mộ năm 328, tài liệu văn khắc sớm nhất bằng tiếng A-rập được tìm thấy ở Namara gần biên giới Syria, được dựng lên để tưởng niệm Imrul-Qays ibn Amr “vua của người A-rập, đầu đội vương miện, đã chiến thắng các bộ lạc Asad và Nizar và các vua của họ”. Bài văn khắc trên bia kết thúc bằng lời tuyên bố là cho đến thời gian ấy không một vị vua nào “đạt đến những gì ông đạt được”.27 Nhà Vua mà bia đá tưởng niệm chắc đã trị vì trên một tiểu quốc vùng biên *giới.*

Lịch sử Tiền Hồi giáo của Arabia ít được biết đến và đầy rẫy các huyền thoại và truyền thuyết. Truyền thuyết lịch sử A-rập có nhắc đến một cố gắng nhằm xây dựng một nền quân chủ, đó là vương quốc Kinda chỉ xuất hiện một thời gian ngắn và trở nên phồn thịnh ở cuối thế kỷ thứ V, đầu thế kỷ thứ VI. Sau đó vương quốc Kinda bị diệt vong và thái độ chung của người dân Arabia, cả dân định cư lẫn dân du mục, là chống đối chế độ quân chủ. Ngay ở Mecca, một thành phố ốc đảo, người A-rập muốn được dưới quyền các lãnh đạo dân cử hơn là bị vua chúa cai trị. Sự bất tín nhiệm đối với vua chúa cũng được phản ánh trong *Kinh Cô-ran* và trong các truyền thuyết. Từ A-rập *malik* (vua) trong các sách ấy là một bổ ngữ dùng cho Thượng đế và đương nhiên là có tính thần thánh. Nhưng khi dùng cho con người, nó lại mang một ý nghĩa tiêu cực. Thí dụ như trong *Kinh Cô- ran,* nó thường dùng để chỉ vua Ai Cập Pharaoh, điển hình của một nhà cầm quyền bất công và tàn ác (18:70, 79). Trong một đoạn khác, Nữ Hoàng Sheba, khi nói chuyện với vua Solomon, có nhận xét rằng: “Khi các vua chúa vào chiếm một thành phố, họ thường cướp bóc thành phố ấy và làm cho các nhà quý phái bị cơ cực. Vua nào thì cũng làm vậy thôi” (28:34). Những người Hồi giáo đầu tiên đều biết rõ bản chất của các đế chế By- dăng và Ba Tư trong thời đại của họ và họ tin rằng nhà nước do Đấng Tiên tri sáng lập rồi sau đây được các vị giáo chủ cai quản là một hình thức mới lạ và khác hẳn. Vì thế họ lại càng căm ghét điều mà họ cho là âm mưu biến sự lãnh đạo trên mặt tôn giáo của đạo Hồi thành một đế quốc. Trong một bài văn đả kích cốt để biện minh cho việc dòng Áp-

bát đánh đổ dòng Umayya, tác giả al-Jahiz ở đầu thế kỷ thứ IX đã lên án Muawiya như sau:28

> Thế rồi Muawiya tự nắm lấy chính quyền và lên ngôi bất chấp ý kiến của các *cố* vấn và của cộng đồng Hồi giáo, của cả người Bảo vệ (dân Medina) và người Di cư (dân Mecca), trong cái năm mà họ gọi là "năm tập hợp". Nhưng đó không phải là năm đoàn kết mà là năm chia rẽ, năm của sức mạnh, đàn áp và bạo lực, một năm mà giáo quốc giống như vương quốc của Chosroes và đất nước của Hồi giáo giống như lãnh Thổ của bạo chúa Caesar.

Khi gán cho Muawiya những thay đổi ấy, al-Jahiz đã nói hơi sớm. Nhưng ông đã mô tả rất chính xác những gì xảy ra vào cuối triều đại Umayya, và trớ trêu thay, chính những giáo chủ dòng Áp-bát mà al-Jahiz hết lòng bảo vệ lại là những người đã hoàn tất quá trình ấy.

Đáng chú ý là khi bài văn nói đến các "cố vấn", theo nghĩa đen là các thành viên của hội đồng *shura,* điều này nhắc lại các truyền thống của thời kỳ đầu Hồi giáo và cả Tiền Hồi giáo. Trong các bộ lạc A-rập thời Tiền Hồi giáo, người đứng đầu gọi là *shaykh,* người lớn tuổi, hay *sayyid,* chủ nhân, thường nắm quyền trong suốt thời gian được tự do uỷ thác bởi "những người buộc và cởi", tức là các thành viên nhiều tuổi và có uy tín nhất của cộng đồng có quyền bổ nhiệm và miễn nhiệm người lãnh đạo. Chức vụ của họ chỉ là người nổi nhất trong số những người ngang hàng nhau và là người trọng tài trong các tranh chấp. Chỉ khi có chiến tranh thì họ mới thật sự được

chỉ huy. Nhưng dù trong chiến tranh hay trong hoà bình, họ phải tuân thủ các tập tục đời xưa để lại trong bộ lạc.

Việc lựa chọn một tù trưởng bộ lạc không hề có một luật kế thừa nào quy định cả, mặc dù trên thực tế chỉ giới hạn trong số những thành viên của một gia tộc. Thường thì tù trưởng được chọn trong một gia tộc được xem là cao quý, nhiều khi là thánh thiện nữa và con cháu của một tù trưởng có thế hưởng quyền thừa kế trong việc canh giữ một thánh điện hay gìn giữ một thánh vật. Sự lựa chọn ấy có tính chất cá nhân và dựa trên các khả năng của bản thân người được lựa để tạo ra và duy trì lòng trung thành của những người khác đối với mình. Vị tù trưởng giữ được chức vụ của mình nhờ uy tín hơn là quyền lực. Khi Hồi giáo ra đời, các thái độ chống đối vua chúa, chống đối triều đình lại càng tăng vì tình cảm chống đối quý tộc thế hiện bởi lòng tin của Hồi giáo vào tình huynh đệ và tình bình đẳng giữa các tín đồ, cho nên không một quyền ưu tiên nào được chấp nhận, trừ khi nó đến do tài năng cá nhân hay công trạng đối với tôn giáo. Qua tất cả những thay đổi về chức năng giáo chủ, nguyên tắc kế thừa bằng phương pháp bầu cử vẫn được ghi rõ trong lý luận và pháp luật của giáo phái Sun-ni và một hình thức bầu cử giả tạo do việc các giáo chủ chỉ định người nối nghiệp mình đã được duy trì mãi tận các triều đại cuối cùng.

Những người Hồi giáo ban đầu xem chức vụ giáo chủ chỉ là một hình thức mở rộng của cùng một thứ quyền lực, một loại siêu tù trưởng, không phải cầm đầu một bộ lạc riêng rẽ mà quản lý nhiều bộ lạc hợp nhất trong cộng đồng chính trị của Hồi giáo, trong đó lòng tin và luật pháp Hồi giáo đã tiếp tục bổ sung, thích ứng, sáp nhập và

thay thế các truyền thông của bộ lạc. Vào thời điểm mà bành trướng và chiến tranh cứ xảy ra liên tục, chức năng chỉ huy, đã có trong hệ thống cũ, trở nên rất quan trọng.

Một trong những chức năng của tù trưởng bộ lạc là chủ trì các *majlis,* đôi khi còn gọi là *jamaa,* tức là các buổi họp của hôi đồng chức sắc trong bộ lạc. Nghĩa ban đầu của *majlis* là nơi ngồi họp, còn của *jamaa* là hội họp. Trong lãnh thổ Arabia *cổ, majlis* hoạt động như một hội nghị của một nhóm lãnh đạo, trong đó người đứng đầu, với sự trợ giúp của các chức sắc, xử các vụ án, ra các quyết định chính trị, tiếp đón khách, nghe ngâm thơ và chủ trì các thảo luận về những vấn đề thời sự. Tập quán này còn được giữ trong thời các giáo chủ đầu tiên, lúc ấy nó được điều chỉnh cho chính xác hơn nhờ các phép tắc và lễ nghi. Khi diện tích của giáo quốc tăng lên và đời sống chính trị của nó trở nên phức tạp thì hội đồng *majlis* kiểu cũ không còn thích hợp nữa. Khi muốn đề cử con trai mình là Yazid làm người thừa kế ngôi báu, giáo chủ Muawiya đã gửi đi và đón tiếp nhiều phái đoàn *(wafd)* nhằm tìm sự ủng hộ của các tù trưởng bộ lạc A-rập có thế lực nhất Bằng cách này, ông đã thành công trong việc trao quyền thừa kế cho Yazid, nhưng cũng chưa đủ, vì sau đó đã phải thắng một trận nội chiến mới củng cố được quyết định ấy. Thí dụ cổ điển về việc lựa người kế tục qua một hình thức tham khảo ý kiến là hội đồng *shura* nổi tiếng mà giáo chủ Umar triệu tập khi sắp qua đời. Mặc dù phương thức này được xem là cổ điển nhưng về sau không ai dùng nữa.

Người ta thường hay nhắc đến hai câu (3:153 và 42:36) trong *Kinh Cô- ran* như để nói là các nhà lãnh đạo phải có nhiệm vụ tham

khảo ý kiến. Các tác giả Hồi giáo thường đối chọi việc tham khảo ý kiến với việc sử dụng quyền cá nhân độc đoán, khen điều này và chê điều kia. Có rất nhiều tài liệu có nội dung thiên về ủng hộ cho việc tham khảo ý kiến - thí dụ như khi những người theo chủ nghĩa truyền thống ghi lại các lời dạy và hành động của Đấng Tiên tri, khi các nhà bình luận xây dựng những chỉ dẫn để tham khảo có trong *Kinh Cô-ran* và khi vô số tác giả A-rập, Ba Tư và Thổ Nhĩ Kỳ sau đó viết về vấn đề này, họ thuộc cả thành phần luật gia và thành phân thư lại. Nhìn chung, các nhà giáo lý *ulema* thì nói là phải tham khảo ý kiến các *ulema,* các quan chức thì nhấn mạnh tầm quan trọng của các cuộc tham khảo với các nhà chức trách. Nhưng nếu chủ trương tham khảo được ủng hộ và hành động độc đoán bị lên án thì tham khảo cũng không bị bắt buộc và độc đoán chẳng bị nghiêm cấm. Và các sự kiện xảy ra cho thấy xu hướng là tăng cường chứ không phải giảm thiểu cho quyền lực cá nhân của vua chúa và triều thần. Tính độc đoán của chính phủ ngày càng tăng và sự thất vọng của những người đã tham gia vào cuộc cách mạng thành công được diễn tả một cách sinh động trong một đoạn văn thường được nhiều tác giả cổ điển trích dẫn. Một người theo phe Áp-bát tên là Sudayf đã lên tiếng ta than việc dòng Áp-bát đánh đổ dòng Umayya để giành chức giáo chủ: “Trời ơi, chiến lợi phẩm của chúng ta trước đây được chia đều, nay lại trở nên đặc lợi của bọn giàu có. Ban lãnh đạo của chúng ta trước đây hay tham khảo ý kiến, nay lại hành động độc đoán. Viêc thừa kế trước đây do cộng đồng lựa chọn, nay lại theo kiểu cha truyền con nối.”29

Cũng còn vài hình thức hội đồng của công chúng được tiếp tục ngay cả dưới triều các giáo chủ chuyên chế nhất. Các giáo chủ của nhiều triều đại thường có những buổi họp với công chúng; dưới sự chủ trì của giáo chủ hay của một quan chức cao cấp thay mặt giáo chủ, nhiều đại diện của các tầng lớp xã hội được mời đến để trình ra những kiến nghị. Các nhà thơ hay nhà bác học cần bảo trợ cũng có thể đến để có cơ hội thăng tiến sư nghiệp. Cách hoạt động như thế có thể tạo ra ảnh hưởng và cả quyền lực cho các thị thần hay các quan chức khác vì họ kiểm soát quyền tiếp cận với giáo chủ. Dưới thời Ottoman, hội đồng hoàng gia *(divan-i humayun)* đã trở thành một thể chế. Vào đầu thế kỷ XV hoặc trước đấy, hoàng đế thường chủ trì một cách đều đặn một hội đồng cấp lãnh đạo *pasha.* Khi một hoàng đế qua đời mà chưa có người thừa kế thì các *pasha* có thế triệu tập hội đồng. Mehmed II có lẽ là hoàng đế đầu tiên bỏ tục lệ đích thân chủ trì hội nghị và giao phó nhiệm vụ này cho tế tướng *vizier.* Theo một câu chuyện được các sử gia Ottoman kể lại thì nguyên nhân của sự thay đổi này là do một hôm, một người nông dân có việc bất bình đến hội nghị và kêu lên trước mặt toàn thế các vị chức sắc: "Ai là hoàng đế ở đây? Tôi muốn trình một khiếu nại." Hoàng đế cảm thấy bị xúc phạm cho nên tể tướng nhân dịp này khuyên hoàng đế không nên đích thân ra trước hội nghị và chỉ theo dõi các tranh luận sau một tấm rèm hay một bức bình phong.30

Giai thoại này có đúng hay không thì không rõ, nhưng việc hoàng đế giấu mặt đã được ghi trong một đạo dụ của Mehmed II về thể thức hoạt động của hội nghị. Theo quy định này thì hoàng đế phải ngồi sau một bức bình phong. Thế thức này được tiếp tục cho đến

thời Suleyman, Hoàng đế có trách nhiệm xử lý. Đến trưa thì những người đến thỉnh cầu hay người ngoại cuộc rút lui hết, hội nghị dùng bữa trưa rồi tiếp tục thảo luận các vấn đề còn lại. Các chỉ dẫn thời ấy cho thấy rõ là hội nghị chỉ có tính chất tham khảo, chính tể tướng *vizier* mới là người chịu trách nhiệm cuối cùng và trên tể tướng là hoàng đế. Khi xử lý một vấn đề đặc biệt nào đó, tể tướng có thể tìm thông tin hay lấy ý kiến của thành viên hữu quan trong *divan,* nhưng không phải của toàn thể hội nghị. Các vấn đề quân sự thì chuyển đến tư lệnh *(aga)* quân janissary, các vấn đề hải quân đến đại đô đốc *(kapudair pasha),* các vấn đề luật pháp đến các chanh án tối cao, và cứ tiếp tục như vậy.

Người ta đã mô tả thể thức phức tạp của hội nghị dưới thời Ottoman cũng vì một phần do có nhiều thông tin về thời đại này nhưng phần khác cũng vì nó thế hiện một thay đổi toàn diện. Sau khi các dân tộc từ thảo nguyên đến Trung Đông, ban đầu người Mông Cổ, sau đến người Thổ, lịch sử Hồi giáo lần đầu tiên nói đến các hội nghị tư vấn có tính chất đều đặn và thường xuyên. Được biết là các vua chúa Mông Cổ ở Ba Tư có thói quen triệu tập các đại hội đồng gồm những chức sắc cao cấp do chính tể tướng làm chủ toạ. Hội nghị này, tiếng Ba Tư gọi là *divan-i buzurg,* đại hội đồng *divan,* có thể dựa trên hình thức các hội đồng bộ lạc *kurultay* của Mông Cổ. Các hội nghị này vẫn tồn tại dưới thời các vua chúa Hậu Mông Cổ ở Ba Tư và có nhiều nguồn sử liệu Ba Tư hay của nước ngoài ghi nhận các hoạt động của chúng. Trong nước Ai Cập của các vua Mamluk, hình như cũng có một hình thức hội đồng tối cao của các

tướng lĩnh; tuy nhiên đến các triều đại Mamluk về sau, nó rất ít được nói đến.

Trong đế quốc Ottoman, ngoài *divan-i humayun* là một hội đồng có số thanh viên được quy định, thời gian hội họp rõ ràng và chương trình nghị sự đều đặn thì còn có những hội nghị thuộc loại khác gọi là *meshveret* (tư vấn), từ này có cùng gốc với từ A-rập *shura.* Từ này không dùng cho hội nghị *divan* mà cho các cuộc họp đặc biệt của các tướng lĩhh quân sự hay các chức sắc cao cấp do hoàng đế hay tế tướng triệu tập để thảo luận một vấn đề nào đó. Trong thời gian chiến tranh ở vùng Balkan vào thế kỷ XV, các hội nghị *meshveret* này rất hay được nói đến. Vào thế kỷ XVI, XVII cũng có nhiều hội nghị như vậy và trong các cuộc khủng hoảng ở thế kỷ XVIII chúng trở nên rất thường xuyên. Ngay cả một truyền thuyết sử ký thời Ottoman cổ cũng gắn việc ra đời của triều đại Ottoman với một *meshveret.* Theo truyền thuyết này thì các vua *bey* họp nhau lại trong một *meshveret* để chọn người cầm đầu: "Sau nhiều thảo luận, họ chọn Osman *bey và* yêu cầu ông đứng ra lãnh đạo. Ông đã nhận lời."31 Chưa chắc đây là chuyện kể đích thực về sự ra đời của quốc gia Ottoman. Nhưng dù nó chỉ là hư cấu thì việc các nhà viết sử Ottoman cổ đã lựa chọn một huyền thoại như thế và trân trọng đưa nó vào lịch sử của triều đại cũng đã là một sự kiện đầy ý nghĩa.

Khi quyền lực chuyên chế của giáo quốc Áp-bát tăng lên thì uy quyền cá nhân của các giáo chủ ở Baghdad lại bị suy giảm và từ thế kỷ thứ X trở đi, các vị Thống lĩnh các Tín đồ, trước đấy là những lãnh tụ của toàn thể các tín đồ Hồi giáo mà không ai dám tranh

giành, nay dần dần thấy mất hết quyền kiểm soát các địa phương, rồi đến thủ đô và cuối cùng ngay cả trong cung điện của mình.

Quá trình xói mòn này bắt đầu từ các tỉnh xa xôi của *đế* quốc Hồi giáo rồi lan đi khắp nơi trừ vùng phụ cận thủ đô. Trong một thời gian, các giáo chủ còn có thể duy trì quyền lực của chính phủ trung ương tại các địa phương nhờ một hình thức phân quyền, các quyền hành chính, tài chính và giao thông do các thủ lĩnh địa phương nắm giữ, tất cả được Baghdad trực tiếp điều khiển. Các tỉnh trưởng nắm giữ quân đội và chịu trách nhiệm về an ninh trật tự trên biên giới cũng như các thành phố. Các viên quản lý tài chính có trách nhiệm thu thuế và các khoản đóng góp rồi chuyển các khoản thu được về bộ tài chính ở Baghdad sau khi đã trích ra một phần dành cho chi tiêu ở địa phương. Các viên chủ sự bưu điện chịu trách nhiệm về dịch vụ vận chuyển thư tín của hoàng gia và phải thường xuyên gửi báo cáo trên tất cả các sự việc xảy ra về cho viên giám đốc bưu chính và tình báo đóng ở thủ đô. Quyền kiểm soát của trung ương sẽ bị yếu đi và có khi bị chấm dứt nếu một trong ba quan chức trên, thường là viên tỉnh trưởng, kéo được hai người kia về phe mình, và biến địa phương mình đang cai trị thành một tiểu quốc có quyền tự trị, đôi khi theo chế độ cha truyền con nối.

Vào thế kỷ thứ X, gần như toàn bộ giáo quốc Hồi giáo trước đây bị chia thành những tiểu quốc thế tập như vậy, chỉ chịu sự thần phục giáo chủ ở Baghdad một cách hình thức, nêu danh giáo chủ trong các buổi cầu nguyện ngày Thứ sáu hay khắc trên tiền, nhưng thật ra trên các mặt thiết yếu thì hoàn toàn độc lập. Khi triều đại Fatima nổi lên, họ tự phong chức giáo chủ và tranh chấp với dòng Áp-bát

quyền lãnh đạo cả thế giới Hồi giáo, ngay cả vẻ thần phục bề ngoài cũng bị xoá bỏ. Sau khi triều đại Fatima sụp đổ, quyền lãnh đạo của giáo chủ được tái lập nhưng nó mất đi phần lớn quyền bính nhỏ nhoi mà nó còn duy trì được sau khi ngay cả những vết tích của dòng Áp-bát cũng bị quân Mông Cổ huỷ diệt năm 1258. Trong một thời gian, các vua Mamluk ở Ai Cập còn duy trì một dòng giáo chủ ma, nhưng chính dòng này cũng tan biến với cuộc chinh phục của Ottoman năm 1517.

Người thật sự lãnh đạo không còn là các giáo chủ mà là những chỉ huy quân sự gọi là *amir* (tiểu vương), và, vào đầu thế kỷ thứ X là những "Amir của các Amir" *(Amir al-Umara).* Hình thức của danh hiệu này rõ ràng là theo các tập quán ở Iran thời Tiền Hồi giáo, lúc ấy Vị Tổng Tư lệnh được gọi là Tư lệnh của các Tư lệnh, vị Giáo trưởng được gọi là giáo sĩ của các giáo sĩ và chính hoàng đế cũng được gọi là Vua của các Vua hay *shahanshah.* Vào giữa thế kỷ thứ X, các vua chúa tự xưng là vua *(malik),* danh hiệu này được đưa vào các văn bản hay khắc trên tiền. Chính các triều đại Iran mới nổi lên lúc ấy là những người đầu tiên sử dụng danh hiệu này. Sau đấy là triều đại Seljuk, rồi các con cháu của Saladin và những vua chua ít quan trọng hơn. sử dụng danh hiệu này hình như là để nói lên rằng không hề có sự đòi hỏi việc ngang hàng với các giáo chủ, sau đấy là với các hoàng đế. Nó được dùng để chỉ một vương quyền địa phương vẫn còn chịu thần phục một cách lỏng lẻo một bá quyền tối cao ở một nơi nào khác. Nó cũng chẳng khác gì việc các vua chúa cùng thời ở châu Âu sử dụng tước vương vì trên danh nghĩa họ chịu thần phục Thánh Hoàng đế La Mã.

Lý do vì sao người ta lựa chọn danh hiệu này trong số nhiều khả năng mà từ vựng A-rập rất phong phú có thể cung cấp, thì cũng thật dễ hiểu. Những vị vua đầu tiên dùng danh hiệu này trị vì trên những nước còn mang nặng nền văn hoá Iran, nơi mà các tập tục cung đình của nước Iran cổ vẫn còn sống động. Các lễ nghi của Iran và ngay cả các chức danh cũng còn được giữ lại trong triều các giáo chủ dòng Áp-bát do ảnh hưởng của các triều thần cao cấp gốc Iran và cũng vì các tài liệu về nghi lễ cung đình cũng đã được dịch sang tiếng A-rập. Các ảnh hưởng ấy lại càng mạnh mẽ ở thủ đô các tiểu vương quốc mới nổi lên trên lãnh thổ Iran. Danh hiệu *"shah"* tiếng Iran không được các vua Hồi giáo sử dụng vì quá xa lạ và quá ngoại đạo cho nên họ dùng từ A-rập tương đương là *"malik".* Tước hiệu *"maliki - muluk* (Vua cua các Vua) về sau xuất hiện rõ ràng là bắt chước danh hiệu *shahanshah* cổ của Iran. Trước đây, danh hiệu này đặc biệt bị lên án, vì theo truyền thuyết, Đấng Tiên tri nói rằng không ai được gọi mình là "vua cua các vua" vì chỉ dành riêng cho Thượng đế. Tuy nhiên, danh hiệu này vẫn được các vương tước dòng Buyid, dòng Ayyub và các dòng khác về sau sử dụng. Ý nghĩa của nó thật là rõ rệt: nếu người cầm đầu các địa phương là vua thì người đứng đầu ở thủ đô phải là vua của các vua.

Bằng cách này đã xuất hiện từ các địa phương đến trung tâm, một hệ thống chính quyền mới, có liên kết với chính quyền của giáo chủ nhưng tiếm đoạt phần lớn các quyền lực chính trị và quân sự của giáo chủ. Quá trình này được hoàn tất vào giữa thế kỷ XI khi người Thổ dòng Seljuk cai trị gần hết vùng Tây Nam châu Á và họ

lập ra một chính quyền về sau được gọi là Đại Vương quốc của hoàng đế Sultan.

Trong tiếng A-rập, *sultan* là một từ trừu tượng có nghĩa là chính quyền và quyền lực và được dùng từ xưa để chỉ chính phủ hay một cách chung chung hơn là các cấp chính quyền. Trong một xã hội mà nhà nước và quốc vương có cùng chung một nghĩa thì từ này dùng vừa để chỉ chức vụ chính trị vừa để chỉ người nắm chức vụ ấy. Nó dùng một cách không chính thức cho các bộ trưởng, thống đốc địa phương và đôi khi cho cả chức vị của giáo chủ nữa, dù là dòng Fatima hay dòng Áp-bát. Đến thế kỷ thứ X, nó trở thành chức danh của các vua chúa độc lập để phân biệt họ với các vị chúa tể được lên ngôi do cấp trên chỉ định — và chuyện càng ngày càng hiếm là cũng có thể bị cấp trên bãi miễn. Tuy nhiên, nó cũng chỉ dùng một cách không chính thức. Nó trở thành chính thức lần đầu tiên vào thế kỷ XI, khi dòng Seljuk dùng từ *sultan* làm chức danh chính của họ. Qua việc sử dụng của người Seljuk, từ này có một ý nghĩa mới và hàm chứa một yêu sách mới: quyền lực chính trị tối cao trên toàn thế giới Hồi giáo, song song và ít ra cũng ngang hàng với quyền lực tôn giáo tối cao của giáo chủ. Quan điểm về địa vị của mình được người Seljuk nói rõ trong một bức thư mà vương tước *sultan* Sanjar gửi cho vị *tể tướng vizier của* giáo chủ vào năm 1133 như sau:32

Chúng ta đã được chúa tể của thế giới… giao cho chức vụ làm vua thế giới, chúng ta nhận được quyền này theo đúng thủ tục và qua thừa kế và từ tay của cha và ông của Thống lĩnh các

Tín đồ… chúng ta có đầy đủ chứng từ và khế ước về chuyện này.

Nói một cách khác thì bá quyền thuộc về dòng Seljuk do Thượng đế ban cho và có sự chấp nhận của giáo chủ là đại diện của quyền lực tối cao về tôn giáo. Cũng như chức vụ giáo chủ, vương tước *sultan* là một chức vụ duy nhất và bao quát cả thế giới. Chỉ có một giáo chủ là người đứng đầu Hồi giáo thì cũng chỉ có một vương tước *sultan* chịu trách nhiệm về an ninh, trật tự và quản trị của giáo quốc Hồi giáo. Sự phân chia quyền lực giữa giáo chủ và vương tước *sultan* dần dần trở nên rạch ròi và trong giai đoạn dòng Seljuk bị yếu đi, một vị giáo chủ muốn thu hồi một vài quyền chính trị độc lập thì đã bị vương tước cùng phát ngôn viên của ông phản đối vì họ xem là đặc quyền của *sultan* bị xâm phạm. Họ nói rằng giáo chủ chỉ nên lo thi hành nhiệm vụ giáo trưởng của mình theo đúng nghĩa của *imam* là người chủ lễ trong các buổi cầu nguyện, một nhiệm vụ cao quý nhất, và là người bảo vệ cho các vua chúa trên trái đất, còn chuyện cai trị đất nước phải để cho các vương tước *sultan* lo liệu vì chính đó là nhiệm vụ họ được giao phó.33

Các tác giả Hồi giáo chuyên về chính phủ và chính trị biết rõ là có hai quyền lực đi song song với nhau. Sự hiểu biết này đương nhiên là rõ ràng nhất trong các bài viết của những người đã kinh qua việc nắm chính quyền. Tuy nhiên, người ta cũng thấy trong các tác phẩm của những nhà thần học và các luật gia. Không ai cho rằng việc này giống như sự phân quyền trong thế giới Cơ Đốc giáo La Mã giữa *imperium* và *sacerdotium,* lại càng không phải như sự phân biệt

giữa đạo và đời trong thời hiện tại. Chức vụ vương tước *sultan,* cũng không khác gì chức vụ giáo chủ, đều được xem là các định chế tôn giáo, do Thánh luật duy trì và cũng có nhiệm vụ duy trì Thánh luật. Các mối quan hệ giữa nhà nước và các nhà giáo lý trở nên mật thiết dưới triều các vương tước Seljuk hơn là dưới các giáo chủ. Nhưng giáo chủ và các triều thần không thuộc hàng giáo phẩm. Theo các tác giả Hồi giáo thời Trung cổ, nhất là các tác giả người Ba Tư, sự khác biệt giữa hai quyền lực, mặc dù cả hai đều mang tính tôn giáo, nằm ở chỗ một bên là từ lời tiên tri mà có, còn một bên là do chế độ quân chủ đặt ra. Đấng Tiên tri do Thượng đế phái xuống trần gian để quảng bá và xây dựng pháp luật của Thượng đế. Chính quyền mà Đấng Tiên tri lập ra là một chính quyền thần thánh. Nhưng chính quyền của con người thì phải có môt vị quốc vương đế nắm lấy nó, bảo vệ nó và thực hiện nó bằng các biện pháp chính trị và quân sự. Quyền lực này cho phép nhà vua ban bố các điều lệnh và trừng phạt những kẻ phạm pháp một cách độc lập đối với pháp luât của Thượng đế — mặc dù không đi ngược lại các hướng dẫn của Thánh luật. Không cần thiết phải có một vị tiên tri ở mỗi thời kỳ và sau Mu-ha-mát đã không có và sẽ không có vị tiên tri nào khác, nhưng luôn luôn phải có một vị quân vương vì nếu không thiên hạ sẽ đại loạn.

Mối tương quan giữa tính chính thống trong tôn giáo và sự ổn định trên mặt chính trị đã được hiểu rõ và thường được nhắc đến. Các tác giả Hồi giáo hay nhắc tới một câu châm ngôn để minh họa cho sự khôn ngoan của người Ba Tư cổ và đôi khi cũng cho là một lời dạy của Đấng Tiên tri: “Hồi giáo (hay tôn giáo) với chính quyền là

hai anh em sinh đôi. Một bên không thể phát triển nếu không có bên kia. Hồi giáo là nền móng, còn chính quyền là người bảo vệ. Không có nền móng thì sẽ bị sụp đổ, còn không có bảo vệ thì sẽ bị tiêu diệt.” Vương tước *sultan* sẽ đích thân tuyển lựa và bổ nhiệm giáo chủ rồi tuyên thệ thần phục giáo chủ với tư cách người lãnh đạo của cộng đồng và hiện thân của nguyên tắc thống nhất trong giáo phái Sun-ni. Walter Bagehot đã nói lên sự phân biệt giữa hai chức vụ như giữa hai thành phần “tôn quý” và “hành động” của chính phủ, giữa những người, theo lời Bagehot “kích thích và duy trì sự tôn sùng của dân chúng” và những người “nhờ có họ chính phủ mới thực hiện nhiệm vụ cai trị của mình”. Đây là Bagehot đang nói về hiến pháp nước Anh và mối quan hệ giữa hoàng gia và nghị viện, nhưng những phân biệt của ông có thể áp dụng rất hợp cho tình hình của Hồi giáo thời Trung cổ. Giáo chủ đại diện cho quyền bính, còn vương tước đại diện cho quyền lực. Vương tước trao quyền cho giáo chủ để giáo chủ lại tấn phong cho vương tước. Giáo chủ trị vì nhưng không nắm quyền hành pháp, còn vương tước thì có cả hai chức năng.

Trong một thời gian, vương triều Seljuk được duy trì và được tôn trọng vì là một thể chế toàn cầu duy nhất của giáo phái Sun-ni. Khi vương triều này bị lật đổ, danh hiệu vương tước *sultan* rất hay được dùng rồi về sau trở thành danh hiệu của bất kỳ vua chúa Sun-ni nào mà -không chịu thần phục ai cả. Vào đầu thế kỷ XVI, ở Trung Đông có ba nước lớn. Hai nước Thổ Nhĩ Kỳ và Ai Cập có vua mang danh hiệu *sultan,* còn nước thứ ba, Iran, thì do một hoàng đế (*shah)* đứng đầu. Sau cuộc chinh phục Ai Cập của người Ottoman vào năm

1517, vị giáo chủ bù nhìn Áp-bát cuối cùng được đưa từ Cairo về Istanbul rồi sau đó vài năm ông trở thành thường dân. Từ bấy trở đi không còn chức danh giáo chủ nữa và các vương tước Ottoman, cũng như các vị vua nhỏ hơn ỏ các nơi khác, một mình nắm quyền trị vì tối cao trên đất nước họ, mỗi vị còn là giáo chủ của chính mình. Từ giáo chủ (caliph) trở thành một trong vô số các danh hiệu mà các vương tước gán thêm vào cho mình. Nó chẳng còn bao nhiêu hoặc mất hết ý nghĩa trước kia của nó mãi cho đến cuối thế kỷ XVIII thì chức danh giáo chủ được phục hồi lại trong những tình huống hoàn toàn khác.

Ngay từ buổi đầu, chính phủ của các giáo chủ và các vương tước đều dựa trên một bộ máy hành chính ngày càng cồng kềnh và phức tạp. Các tài liệu còn giữ lại được cho thấy ít ra ở các địa phương, bộ máy hành chính vẫn như trước khi có cuộc chinh phục Hồi giáo, và các nhân viên cũ, người gốc Ba Tư *ở* Iraq và Iran, người gốc Cơ Đốc *ở* Syria và Ai Cập vẫn tiếp tục công tác trong các văn phòng, thảo các biên bản hay thu thuế như trước. Có khác chăng là bây giờ thì họ giao nộp những khoản tiền thu được cho chính phủ mới của người A-rập. Hình như việc A-rập hóa cũng như tiểu chuẩn hoá các công việc hành chính và việc xây dựng một chính quyền trung ương là công lao của các giáo chủ Umayya đời cuối. Sử ký A-rập gán cho giáo chủ Umar sáng kiến lập ra một cuốn sổ ghi chép ở trung ương, mang tên *diwan,* đây chủ yếu là một số hạch toán tài chính để ghi các khoản thu, tên những người được nhận tiền của ngân khố, và cũng để bảo đảm cho việc giải ngân được tiến hành nhanh chóng và công bằng, sử cũng chép là giáo

chủ Umar II dòng Umayya đã cố gắng ngăn ngừa không cho bộ máy hành chính phình ra quá to một cách nhanh chóng. Theo một sử gia về các vấn đề hành chính, một hôm viên bí thư của giáo chủ xin thêm giấy viết:34

> Umar trả lời: "Gọt ngòi bút cho nhọn và viết ít đi. Có thế người ta mới hiểu được nhanh hơn những gì nhà ngươi viết." Giáo chủ cũng viết cho một viên chức khác đã làm đơn xin cấp thêm giấy và phàn nàn là không đủ giấy viết. "Cắt cho nhọn ngòi bút và cho ngắn những chữ nhà ngươi dùng, giấy viết có bao nhiêu thì dùng bấy nhiêu thôi."

Những chính sách ấy cùng lắm cũng chỉ hoãn được việc bộ máy hành chính phình to quá nhanh mà thôi, đến khi giấy cói cổ được thay thế bằng giấy bản thì tình trạng quan liêu giấy tờ phát triển với một tốc độ rất cao. Hiện nay chỉ còn các tài liệu lưu trữ chi tiết thời Ottoman, nhưng các thời kỳ trước cũng được biết rõ qua các ký sự, các văn bản hành chính và rất nhiều nguồn khác, do đó cũng đủ thấy bộ máy hành chính ấy hoạt động như thế nào.

Cũng như trong các quốc gia hiện đại, chính phủ được chia thành nhiều bộ mà dưới thời Áp-bát gọi là *diwan,* mỗi bộ có một chức năng theo quy định. Hai bộ quan trọng nhất là bộ lưu trữ lo việc trao đổi công văn (ngoại giao và lưu trữ) và bộ tài chính lo việc định mức thuế và thu thuế. Các bộ khac cũng quan trọng gôm bộ quân vụ, bộ công chính, bộ an ninh quốc nội, bộ công thổ, bộ quản lý các nô lệ của hoàng gia và người được trả tự do, bộ thư tín bao gồm cơ quan tình báo, bộ quản lý các quỹ của tôn giáo và bộ quản

lý các quỹ từ thiện. Dưới những chế độ khác nhau và ở những thời điểm khác nhau thì các bộ này cũng có nhưng tổ chức khác nhau. Chúng thường được tập trung thành ba nhóm chính: công văn số liệu, tài chính và quân vụ. Cũng có những "bộ giám sát" có nhiệm vụ kiểm tra các bộ khác. Một bộ "thanh tra khiếu nại" hoạt động như các toà thượng thẩm ngày nay, giống như toà đại pháp ở Anh thời Trung cổ, chuyên xử các vấn đề không được luật pháp Hồi giáo đề cập đến.

Dưới quyền giáo chủ, về sau là dưới quyền các vương tước *sultan,* thì có tể tướng (tiếng A-rập là *wazif)* là người đứng đầu chính phủ. *Wazir* có nghĩa là "người được giao phó một gánh nặng hay một nhiệm vụ" có thể có nguồn gốc từ ngôn ngữ A-rập. Nó cũng có thế tạo nên hay bị ảnh hưởng bởi một từ Ba Tư cổ. Chức vụ này có vẻ là một sáng kiến dưới thời Áp-bát, một trong *số* rất nhiều cải tiến hay mô phỏng từ các thủ tục hành chính của triều đại Sasanid. Dưới sự chỉ đạo của giáo chủ, tế tướng lãnh đạo toàn bộ chính phủ, kể cả các mảng công văn *số* liệu và tài chính. Trừ giai đoạn đầu, khi tể tướng được chọn từ một gia tộc quý phái độc nhất ở vùng Đông Iran, còn thì về sau chức *wazir* được giao cho một người thuộc thành phần thư lại, đề bạt qua cơ chế thăng tiến của bộ máy hành chính. Tể tướng, người đứng đầu chính phủ, thường được chọn trong số các bộ trưởng. Chức vụ này chủ yếu là dân sự và tể tướng ít khi, nếu không nói là không hề, tham gia vào các hoạt động quân sự.

Đến khi quyền lực của các tướng lĩnh tăng lên thì chức vụ tể tướng *wazir* cũng bớt đi phần quan trọng. Dòng Buyid duy trì *wazir*

riêng của mình làm chánh văn phòng và quản bị viên tài chính, nhưng cũng như chủ tướng, người này cũng là một sĩ quan quân đội. Dưới thời các vương tước *sultan,* chức tể tướng tái xuất hiện với một tầm quan trọng mới. Các vương tước là nhà binh, thường mù chữ và không biết các ngôn ngữ dùng trong các hoạt động của chính phủ là tiếng A-rập hay tiếng Ba Tư. Do đó, chức vụ tế tướng vẫn còn đất sống. Tuy nhiên, đến đời các vương tước Seljuk thì nó cáo chung, vì bắt đầu từ giai đoạn này, công việc hành chính, cũng như mọi công việc khác, đều nằm trong tay các sĩ quan quân đội. *Ở Ai* Cập dưới thời Mamluk, người đứng đầu chính phủ là chức *dawadar,* dịch theo nghĩa đen là "bình mực", cũng là một viên chức quân sự cao cấp. Một bộ máy hành chính to lớn và quan trọng do vị này cầm đầu lo việc thực hiện, dưới sự chỉ đạo của vương tước, các hoạt động của chính phủ và cũng không kém phần quan trọng là làm sao cho chính phủ tồn tại lâu dài.

Các hoàng đế Ottoman bổ nhiệm một số tể tướng trong hàng ngũ các tướng lĩnh của mình, và người đứng đầu trong số họ mà người châu Âu gọi là Đại Tể tướng có rất nhiều quyền hạn trong các lĩnh vực dân sự, quân sự và cả tư pháp nữa. Lương bổng của các Đại Tể tướng Ottoman tương xứng với uy quyền và trách nhiệm của họ. Một Đại Tể tướng của Hoàng đế Suleyman, Vua Kỳ diệu, là Lufti Pasha có viết rằng, vào thời ông, thu nhập hằng năm của Đại Tể tướng lên đến hai triệu rưỡi asper "như thế là nhờ trời ở nước Ottoman này cũng là một khoản lương khá đủ"35. Lufti Pasha kể rằng lúc còn giữ chức Đại Tể tướng, ông chi một triệu rưỡi cho ăn uống và cho kẻ hầu người hạ, nửa triệu cho các việc từ thiện, còn lại

nửa triệu để dành. Các hoàng đế dòng Xa-pha-vít ở Iran cũng có một vị quan đầu triều với địa vị và chức vụ tương đương.

Phần lớn công việc của chính phủ là lo các vấn đề tài chính, nghĩa là lo cân bằng thu và chi. Ngày nay, rất nhiều tài liệu của cả trung ương lẫn địa phương dưới thời Ottoman và đặc biệt là từ thế kỷ XVI trở đi còn được thu giữ, cho nên ta có thể có được hình ảnh chi tiết về hệ thống tài chính Ottoman, về phần tài liệu lưu trữ của các đế quốc Hồi giáo ban đầu, chắc là có nhưng không tồn tại đến ngày nay, thành thử các nhà nghiên cứu lịch sử không có được những số liệu thường nhật tương tự như các số liệu ở Trung Đông thời Ottoman hay cả các số liệu ở phương Tây thời Trung cổ. Tuy nhiên, nhờ có nhiều tài liệu trong các bộ sưu tập nhỏ do tình cờ hay may mắn mà còn giữ được đến ngày nay và cũng nhờ một lượng lớn thông tin trong các tài liệu lịch sử, địa lý, luật pháp và nhất là hành chính mà nhà sử học còn có thế khảo sát một cách khá chi tiết hoạt động của các cơ quan tài chính Hồi giáo thời Trung cổ.

Các hoạt động tài chính dưới triều các giáo chủ Áp-bát đầu tiên, cũng như mọi hoạt động hành chính khác, đều đặt dưới quyền điều khiển trực tiếp của các tể tướng, về sau có xuất hiện một đội ngũ nhân viên chuyên trách chỉ đặc biệt lo về các vấn đề tài chính. Dưới các chế độ của người Ba Tư và người Thổ, viên chức này được gọi là *defterdar,* dịch theo nghĩa đen là thủ thư, người giữ số sách, và có thể xem là chức quản lý tài chính.

Theo luật pháp Hồi giáo và thông lệ của phần lớn các chính phủ Hồi giáo là phải có hai ngân sách, một ngân sách tổng hợp và một ngân sách “đặc biệt” *(khassa)* do viên quản lý tài chính nắm giữ. Vì

sao có hai ngân sách thì cũng chưa ai giải thích được, nhưng hình như ngân sách thứ hai đôi khi được dùng để bù vào các khoản thiếu hụt của ngân sách thứ nhất. Hai khoản chi chính của ngân sách tổng hợp là để nuôi các đơn vị quân đội đóng ở thủ đô và để cung ứng cho triều đình nhà vua. Một tài liệu dưới thời giáo chủ al-Mamun viết rằng, mỗi ngày phải chi đến sáu nghìn dinar.

Nếu ngân sách tổng hợp dùng để chi cho các khoản mà hoàng đế cần đến với tư cách là lãnh đạo quân sự và chính trị tối cao thì ngân sách “đặc biệt” trước hết để thanh toán các chi tiêu của hoàng đế với tư cách là người đứng đầu cộng đồng Hồi giáo. Vì vậy, ngân sách “đặc biệt” dùng để trả *các* phí tổn của cuộc hành hương đến Mecca, bảo dưỡng các pháo đài biên giới cần cho Thánh chiến, lương bổng của các *qadi* (quan toà) và các viên chức tôn giáo khác có nhiệm vụ bảo vệ và thi hành Thánh luật, để duy trì hệ thống thư tín cùng nhiều chi phí khác như tiền chuộc con tin, chiêu đãi các đại sứ và khen thưởng các thi sĩ hay những người xứng đáng khác.

Trên nguyên tắc, các khoản thu của nhà nước là từ các loại thuế Hồi giáo, tức là những thuế do luật Hồi giáo đã quy định. Đó là *kharaj*— thuế điền thổ, *jizya* — thuế thân do những người không phải Hồi giáo trả, và *zakathay ushr*— tức là tiền đóng góp bằng một số phần trăm thu nhập do người Hồi giáo đóng. Tiền thuế thu được thì chuyển vào ngân khố. Dần dần có thêm nhiều loại thuế phí và các đóng góp khác được gọi chung là *mukus.* Việc thu thuế này thường bị các luật gia phê bình và lên án nhưng các vua chúa Hồi giáo không vì thế mà không thu. Các thu nhập cho ngân sách “đặc

biệt” đến từ các đất đai riêng và thu nhập của giáo chủ, thêm vào đấy là các loại tiền phạt, các tài sản bị tịch thu hay không có thừa kế.

Thu nhập của ngân sách được tính và được thu cả bằng tiền mặt và bằng hiện vật. Trên các vùng đất cũ của triều đại Sasanid như Iraq, Iran, các lãnh Thổ đi quá về phía Đông ở Trung Á và vùng Tây Bắc Ấn Độ, đơn vị tiền tệ là đồng dirham bạc. Trong lãnh Thổ By-dăng cũ nghĩa là vùng Cận Đông và Ai Cập cũng như ở miền Tây và Tây Nam Arabia thì đơn vị tiền tệ là đồng dinar vàng. Tỷ suất hối đoái giữa hai loại tiền này lẽ tất nhiên là thay đổi tuỳ theo giá vàng và bạc. Trên nguyên tắc, một dinar ăn mười dirham. Tuy nhiên, các bảng kế toán chính thức cho thấy rằng tỷ suất này thay đổi rất nhiều, đồng dirham đôi khi mất giá và một dinar ăn đến hai mươi dirham hay hơn nữa.

Trong các tài liệu lưu trữ cũng có nhiều bảng ghi chép về tiền nhập vào ngân khố nhà nước sau khi đã trừ đi các khoản chi ở địa phương. Bảng ghi cổ nhất là dưới triều al-Hadi (785-786), một bảng hơi mới hơn được ghi dưới triều Harun al-Rashid (786-809). Đem so sánh với những bảng khác dưới các triều đại sau, ta có thể nhận ra cả tính liên tục và cả những thay đổi. Các con số cho thấy thu nhập từ các tỉnh phía Đông vào khoảng 400 triệu dirham, từ các tỉnh phía Tây chừng 5 triệu dinar.

Ngoài các thu nhập bằng tiền mặt, các sổ kế toán còn giữ được có ghi những khoản thuế hay đóng góp tính và thu bằng hiện vật. Thí dụ thuế từ vùng Sind gồm có ba con voi, bốn nghìn thắt lưng, một nghìn đôi dép, và bốn trăm *maund* (đơn vị trọng lượng Hồi giáo, khoảng 37 kg - ND) gỗ cây lô hội. Thu nhập từ Qumis hai nghìn thỏi

bạc và bốn vạn quả lựu, từ Fars là mười lăm vạn *ratl* (một loại quả cân bằng chì nặng khoảng 320 gr - ND) qua lựu và quả mộc qua, ba vạn chai nước hoa hồng, và mười lăm nghìn quả ướp. Isfahan thì nộp mật ong và sáp ong, mỗi thứ hai vạn *rati,* Sijistan nộp ba trăm bộ quần áo vải ca-rô và hai vạn *ratl* đường, Armenia nộp hai mươi tấm thảm thêu, năm mươi tám *ratl* vải vóc màu đốm, và hai loại cá ướp muối, mỗi loại một vạn *ratl.* Còn Syria và Ai Cập vì đã quen với thuế trong các đế quốc By-dăng và La Mã cho nên ít đóng bằng hiện vật. Nhìn chung các hiện vật đóng thay thuế gồm phần lớn là thức ăn rồi đến quần áo và vải vóc. Các vật sống phải nộp thì có lừa, ngựa, chim diều hâu và người nô lệ.

Các sổ ghi chép về sau cho thấy thu nhập có giảm đi. Dần dần không có thuế đóng bằng hiện vật nữa mà thay vào đấy là tiền mặt. Tiền thuế thu về cũng giảm dần, một phần vì những khó khăn kinh tế, nhưng chủ yếu là vì các vua chúa địa phương, các chỉ huy quân đội và các người thầu thuế đã giữ lại một tỷ lệ ngày càng cao trên các khoản thu. Bảng tổng kết tiền thuế dưới triều al-Muqtadir thu trong hai năm 918-919 cho thấy các địa phương đóng về 14.501.904 dinar trong đó có 1.768.000 dinar thu trên công điền công thổ. Bảng này có vẻ như đã ghi tất cả các khoản thực thu, ngay cả những tài sản tịch thu và các phí không có trong các sổ sách đời trước cũng được ghi vào đây.

Khi triều đại Áp-bát suy tàn và bộ máy hành chính của nó bị tan vỡ thì các số liệu trở nên bất thường và thiếu độ tin cậy. Mãi đến đời Ottoman và trên lãnh thổ Ottoman thì người ta mới có đầy đủ các thông tin về thuế. Ta hãy lấy thí dụ ngân sách trong năm tài chính

1669-1670. Các số tiền được ghi bằng asper (tiếng Thổ là *akg*e). Asper là một đồng tiền bạc có giá trị gần tương đương với một dirham thời cổ, về sau nó là một đơn vị thanh toán với hối suất thay đổi đối với các tiền tệ mạnh. Trong ngân sách năm ấy, thu nhập của nhà nước Ottoman là 612.528.960 asper gồm các khoản thuế đất, thuế thân, các loại phí, lệ phí khác cùng tài sản sung công quỹ vì không có thừa kế, tiền trả khoán. Cũng trong năm ấy, chi tiêu là 637.206.348 asper trong đó 398.392.602 dùng cho quân đội và để mua vũ khí, 180.208.403 để tu sửa cung điện, 5.032.512 là ngân sách của hoàng gia và của các bộ trong chính phủ trung ương, còn lại 44.572.831 dùng cho các khoản chi khác. Cũng như các ngân sách trước, tài liệu này chia ra từng mục theo từng loại thuế và từng địa phương. Nhưng có chỗ khác các ngân sách trước là các khoản thu bằng hiện vật không được đưa vào đây. Tuy nhiên vẫn có những danh sách rất chi tiết về thực phẩm - số lượng, chủng loại v.v… - mua về cho nhà bếp hoàng cung và các vật tư cấp cho các công xưởng cửa nhà vua "ngoài số tiền mặt được trả".

Có một điều mâu thuẫn trong thái độ của người Hồi giáo đối với nhà nước. Một bên là sự chấp nhận, theo đúng giáo lý, rằng đó là một thể chế cần thiết để giữ gìn trật tự và để thực hiện các ý đồ của Thượng đế. Còn bên kia thì lại xem nó là một thứ gì xấu xa, ai tham gia vào nó thì cũng bị lây nhiễm, và thật nguy hiểm cho những người bằng cách này hay cách khác có dính dáng đến nó. Theo một câu nói mà người ta cho là của Đấng Tiên tri (cách gán này cũng đáng ngờ) thì chính phủ và thiên đường không thể nào đi chung với nhau. Nói một cách khác, công việc nhà nước bắt buộc phải đi kèm theo

điều ác và tội lỗi. Đôi khi người ta cũng gán các quan điểm ấy cho các thành viên của chính phủ. Một tể tướng ở Baghdad vào thế kỷ thứ IX có nói: “Làm chính trị là lừa dối. Nếu thành công và tồn tại được thì cách làm ấy trở thành chính sách.”36 Có chuyện kể rằng, một hôm trong triều giáo chủ al-Mansur, người ta bàn về thế nào là hạnh phúc thật sự. Khi được yêu cầu định nghĩa một người thật sự hạnh phúc, giáo chủ nói: “Ta chẳng biết người ấy là ai và họ cũng chẳng quen ta.” Ý nghĩa của câu trả lời này khá rõ: càng ít dính dáng vào chính quyền thì người ta càng thêm hạnh phúc. Cũng có cùng sự đối kháng ấy trong hình ảnh chính phủ với tư cách người dẫn dắt tín đồ mà Hồi giáo phải có như nhiều tôn giáo khác. Có nhiều văn bản tôn giáo nói rằng giáo chủ hay vương tước đối với thần dân mình chẳng khác gì người chăn cừu đối với đàn cừu và phải có trách nhiệm trước Thượng đế. Mặt trái của vấn đề được thể hiện qua một câu nói gán cho Amr ibn al-As, vị tướng A-rập đã chinh phục Ai Cập. Khi giáo chủ Uthman đề nghị ông tiếp tục giữ chức tư lệnh quân đội ở Ai Cập và cử một người khác lo việc thu thuế thì Amr đã từ chối và nói: “Như thế chẳng khác gì bắt hạ thần dùng hai tay ghì chặt sừng bò để cho người kia vắt sữa.”37

Những quan điểm khác nhau của người Hồi giáo thời Trung cổ về bản chất và mục đích của chính phủ được trình bày trong những câu ngạn ngữ nói về cách trị dân mà một nhà văn A-rập đầu thế kỷ XI đã thu thập được:38

> Hồi giáo giao cho chính phủ bốn việc: tư pháp, chiến lợi phẩm, buổi cầu nguyện ngày Thứ sáu và Thánh chiến.

Hồi giáo, chính phủ và nhân dân cũng giống như một cái lều. Hồi giáo là vải lều, chính phủ là cột đỡ lều còn nhân dân là dây buộc và cọc lều. Mất một thứ thì những thứ khác thành vô dụng.

Chosroes đã từng nói: “Đừng sống trong một đất nước thiếu một trong năm điều sau: một ông vua hùng mạnh, một quan toà nghiêm minh, một cái chợ buồn bán rạch ròi, một thầy thuốc giỏi và một con sông đầy nước.”

(Giáo chủ) Umar ibn al-Khattab có nói: “Chỉ những ai hiền lành mà không mềm yếu, mạnh mẽ mà không khắt khe thì mới là người trị dân.”

Có lẽ câu nói hùng hồn nhất về lý tưởng cổ điển của đạo Hồi trong phép trị dân là của một vị vua không tên khi nói về thần dân của mình: “Ta đã cấy trong lòng họ niềm tôn sùng không có sự thù ghét và tình thương yêu không có sự bất kính.”

Chương 9
KINH TẾ

Lịch sử kinh tế và xã hội của vùng Trung Đông trong giai đoạn Tiền Cận đại ít được nghiên cứu đến, thành thử hiểu biết của chúng ta về vấn đề này không nhiều lắm. Lý do chính tại sao nghiên cứu lịch sử trong lĩnh vực này lại tương đối yếu so với các đối tượng khác, đặc biệt là so với lịch sử Âu châu thời Trung cổ, có thể giải thích vì thiếu tài liệu. Các quốc gia Tây Âu thời Trung cổ ngày nay trở thành các quốc gia của châu Âu hiện đại, vì những mục đích sử dụng thực tế mà hiện tại vẫn còn cần đến, nên có nhiều tài liệu lưu trữ và còn được bảo quản cho đến thời nay; đối với các sử gia, đây là những nguồn tra cứu vô cùng quý giá. Còn các quốc gia Trung Đông thời Trung cổ, ngoại trừ trường hợp đế quốc Ottoman, đã qua nhiều xáo trộn và tàn phá do nội chiến và ngoại xâm cho nên các tài liệu lưu trữ của họ không cần dùng nữa và đã bị bỏ quên, phân tán và thất lạc.

Cho đến khi ảnh hưởng và các phương pháp hành chính của phương Tây lan tràn đến vùng Trung Đông vào đầu thế kỷ XX thì chỉ có đế quốc Ottoman là quốc gia duy nhất không có những gián đoạn đột ngột về chính trị và hành chính trong suốt khoảng thời gian kể từ cuối thời Trung cổ. Sổ sách của họ được giữ gìn khá nguyên vẹn. Các tài liệu lưu trữ Ottoman, cũng giống như các tài liệu trong nhiều quốc gia Âu châu, đã vượt qua được giai đoạn quá độ nguy hiểm khi tài liệu được lưu trữ chỉ để sử dụng thực tế chuyển sang việc chúng

được bảo quản để phục vụ cho nghiên cứu lịch sử. Qua nghiên cứu các tài liệu ấy, người ta đã rọi một luồng ánh sáng rực rỡ lên lịch sử vùng Trung Đông dưới thời Ottoman và còn chiếu vào nhiều điểm tối tăm trong lịch sử của những thế kỷ trước đấy. Các tài liệu Ottoman vừa nhiều vừa rất khó khai thác cho nên còn rất nhiều việc phải làm trước khi công tác nghiên cứu lịch sử vùng Trung Đông, đặc biệt là lịch sử kinh tế và xã hội, có thể đạt đến mức khả quan đã được xem là thông lệ trong các lĩnh vực khác may mắn hơn.

Tuy nhiên, căn cứ trên những thông tin có được, ta có thể phác họa một hành trình tiến hoá của các nền kinh tế Trung Đông, và qua đó cũng có thể làm sáng tỏ thêm về các thay đổi trong cơ cấu chính trị dựa trên những nền kinh tế ấy.

Từ thời cổ xưa, nông nghiệp đã luôn luôn là hoạt động kinh tế quan trọng nhất và ngày nay cũng vẫn còn như vậy trong phần lớn vùng này. Đa số dân chúng sống nhờ nông nghiệp và nguồn thu nhập chính của các quốc gia, cho đến một thời điểm gần đây, vẫn đến từ sức lao động của người nông dân.

Theo truyền thống, ngành nông nghiệp Trung Đông gồm hai loại hình chính. Loại thứ nhất, rất quan trọng, là nông nghiệp của các nền kinh tế nằm trong các lưu vực sông lớn: sông Nil, hệ thống hai sông Tigris- Euphrates và *ở* Trung Á hai sông lớn là Oxus và Jaxartes. Trong một vài vùng khác ở Trung Đông, nông nghiệp phụ thuộc vào nước mưa như trong các thung lũng ở Syria, dọc bờ biển nằm gần biên giới giữa Syria và Palestine, nhiều vùng ở Iran và phần lớn đất Thổ Nhĩ Kỳ ngày nay. Loại hình nông nghiệp này có nhiều khó khăn và năng suất cũng thấp hơn. Ở Trung Đông, nông

nghiệp còn nghèo nàn và kém phát triển ngay cả khi so sánh với các nền nông nghiệp không tưới tiêu ở Trung Quốc và Tây Âu.

Một điểm đáng chú ý của cả vùng là do không có rừng nên không có gỗ. Trong thời cổ xưa, gỗ cây thông tuyết ở Liban đã được dùng để xây đền Do Thái ở Jerusalem. Đến thời Trung cổ Hồi giáo, Trung Đông đã phải nhập gỗ từ châu Phi và đặc biệt là từ Ấn Độ và Đông Nam Á để có gỗ cứng nhiệt đới cần cho xây dựng.

Cây trồng quan trọng nhất lẽ tất nhiên là cây ngũ cóc. Các loại ngũ cốc trồng trước hết là lúa mạch, kê và một loại lúa mì cổ. Thời đầu Trung cổ, người ta trồng nhiều nhất là lúa mì, ngày nay cũng vẫn còn như vậy. Ở một thời điểm không xác định, lúa được du nhập từ Ấn Độ; về sau lan qua Iran và Iraq đến Syria rồi Ai Cập. Vào thời có các cuộc chinh phục của người A- rập ở thế kỷ thứ VII, sách chép rằng khi đến Iraq thì họ mới phát hiện ra cây lúa và, cũng theo chuyện xưa kể lại, đây là một loại cây lạ đối với họ.

Một người viết hồi ký có tham gia vào cuộc chiếm đóng vùng Basra kể lại một câu chuyện kỳ quặc:39

> Một đội trinh sát tiền tiêu Ba Tư bị quân A-rập tấn công bất ngờ trong đầm lầy nên bỏ chạy để lại hai thúng lương thực, trong một thúng là chà là còn trong thúng kia mãi sau mới biết là lúa chưa xay. Viên chỉ huy A-rập nói với lính: “Chà là thì ăn được còn thứ kia đừng đụng đến vì có thể là thuốc độc quân địch để lại cho các ngươi đó.” Vì vậy quân lính ăn chà là và tránh thúng kia. Nhưng trong khi họ đang ăn thì một con ngựa bứt dây cương và chạy đến ăn lúa. Lính định giết con ngựa để

xẻ thịt ăn trước khi thuốc độc ngấm vào nhưng người chủ con ngựa bảo cứ đợi đây nếu phải giết ngựa thì anh ta sẽ làm. Sáng hôm sau, thấy con ngựa vẫn khoẻ mạnh họ bèn đốt đống lúa ấy cho cháy hết trấu và viên chỉ huy nói: “Hãy cầu Allah rồi ăn đi.” Họ ăn và thấy rất ngon.

Sau cuộc chinh phục của người A-rập, việc trồng trọt và tiêu thụ lúa gạo ngày càng được đẩy dần sang phía Tây. Sách sử cũng nói đến các ngũ cốc khác như lúa miến. Các cây lương thực khác gồm các loại cây họ đậu như đậu đỗ, đậu Hà Lan, đậu lăng, đậu mỏ v.v… mà đến ngày nay ở vùng Trung Đông, nhất là ở Ai Cập, vẫn còn là lương thực chính.

Cây có dầu lẽ tất nhiên cũng rất quan trọng. Dầu dùng để ăn, thắp sáng, để chế ra nhiều chất tẩy rửa, đặc biệt là xà-phòng. Cây có dầu chính là cây ô-liu, đây là loại cây trồng nhiều nhất ở Bắc Phi và Trung Đông. Người ta cũng chiết xuất dầu từ nhiều loại hạt có dầu. Một loại cây trồng du nhập từ phương Đông rồi lan sang phía Tây dưới thời Hồi giáo A-rập là cây mía. Ở Ba Tư, người ta gọi cây mía bằng hai tên “sheker” và “qand”, cả hai tên này còn giữ lại trong tiếng Anh hiện đại và chỉ biến cải đi chút ít. Trong thế giới Hy-La, người ta ít biết đến đường mía và nếu có dùng thì chỉ trong lĩnh vực y tế mà thôi. Khi cần thiết, thức ăn và nước uống được pha mật ong cho ngọt. Thời Trung cổ Hồi giáo, mía được trồng để tinh chế thành đường ở Ai Cập và Bắc Phi, và vùng Trung Đông Hồi giáo xuất rất nhiều đường sang châu Âu Cơ Đốc giáo. Nghề trồng trọt và kỹ thuật canh tác cây mía được truyền từ Bắc Phi sang nước Tây Ban Nha

Hồi giáo rồi đến các đảo trên Đại Tây Dương và cuối cùng sang đến Tân Thế giới.

Nhiều nơi ở Trung Đông có trồng các loại cây gia vị và nhiều gia vị cũng được nhập từ Nam và Đông Nam Á. Đây cũng còn là một mặt hàng xuất khẩu chính của Trung Đông sang Tây phương mãi cho đến khi các cường quốc hàng hải châu Âu khai phá rồi khống chế được các tuyến đường biên trực tiếp sang châu Á, bỏ qua Trung Đông. Trong một khí hậu nóng nực, trước khi các kỹ thuật làm lạnh được phát minh thì thực phẩm bị hư hỏng rất nhanh chóng. Muôn bảo quản chúng, nhất là thịt, người ta phải ướp muối và dầm giấm bằng nhiều cách do đó cần đến nhiều gia vị và phụ gia để giữ nguyên mùi vị.

Trong một xã hội phụ thuộc rất nhiều vào gia súc để chuyên chở và lấy thịt thì cây dùng làm thức ăn gia súc cũng rất quan trọng, còn cây công nghiệp cũng rất cần để lấy sợi may quần áo nhẹ trong một vùng đất mà len và da, các nguyên liệu dùng cho may mặc ở xứ lạnh tuy có nhưng lại không thích hợp. Có ba loại cây công nghiệp quan trọng: cây lanh được trồng ở Trung Đông, nhất là Ai Cập, từ thời Thượng cổ, chứng cớ là vải lanh đã được dùng để quấn các xác ướp; sau đến là cây bông, có lẽ từ Đông Á du nhập vào, đầu tiên được thấy ở Ba Tư sau chuyển sang phía Tây; cuối cùng là cây dâu, dùng để nuôi tằm và đã được trồng ở Trung Đông từ thế kỷ thứ VI. Tơ tằm sản xuất từ Ba Tư và Syria rất được ưa chuộng. Các loại cây dùng làm thuốc nhuộm và cây hương vị đóng góp vào việc làm tăng vẻ sang trọng trong cách ăn mặc của các cá nhân.

Có một loại cây công nghiệp không kém phần quan trọng, đó là cây cói làm giấy, một loại cây sậy mọc trên bờ sông Nil dùng làm giấy viết trong vùng Đông Địa Trung Hải cho đến khi được thay thế bằng giấy da và cuối cùng là giấy bản.

Rau quả cũng được trồng khắp nơi. Thời xa xưa, các loại quả chính là vả, nho và chà là. Nho được trồng để lấy quả và cũng để làm rượu và có nhiều trước khi Hồi giáo ra đời hơn là sau đấy. Cây chà là được trồng nhiều trong các ốc đảo và các vùng nửa khô cằn. Phần lớn các cây ăn quả trồng ở Trung Đông đều có nguồn gốc từ phương Đông, từ Ba Tư và xa hơn nữa, thí dụ như đào và mơ. Còn các loại rau như rau bina, cà tím hay ác-ti-sô thì ở phương Tây, chúng vẫn được gọi bằng các tên Ba Tư hay A-rập vì đã được du nhập từ vùng Trung Đông sang Âu châu.

Việc trồng cam, quýt thì có một lịch sử kỳ lạ và chưa được làm sáng tỏ. Trong phần lớn các ngôn ngữ ở Trung Đông ngày nay, cam được gọi là "Portugal" (Bồ Đào Nha) - thí dụ như trong tiếng A-rập *là "bortaqal",* tiếng Thổ là *"portakal"* cùng những từ tương tự ở tận miền Đông như Afghanistan. Lẽ tất nhiên là cam, được trồng từ lâu ở Ấn Độ và Trung Quốc, là do các lái buôn Bồ Đào Nha đưa vào Trung Đông từ đầu thế kỷ XVI. Ba Tư đã có cam, quýt từ lâu, trước khi Hồi giáo ra đời và các tài liệu Ba Tư cũng như truyền thuyết *Talmud* của Do Thái có nói đến một loại quả quất ăn được gọi là *turunj* (tiếng Do Thái là *ethrog và* tiếng A-rập là *utruja)* có quả nhỏ, hơi chua, có hoa đẹp được dùng để trang trí, làm mỹ phẩm và chế biến thức ăn như làm nước quả lạnh và làm gia vị. Trong tiếng Ba Tư, quả này gọi là *narang,* do đó tiếng A-rập đọc trại lại là *naranj.* Ở

Bồ Đào Nha và các nước phương Tây, thứ quả ngọt và ăn được này mang những tên xuất xứ từ tên trên. Nhà thơ A-rập ở thế kỷ IX, Ibn al-Mutazz, cũng đã nói đến quả *naranj* này, ví nó như gò má thiếu nữ. Cũng nhà thơ ấy có nói đến quả chanh, có lẽ được du nhập từ Ấn Độ vào cùng thời điểm này. Việc trồng chanh vàng và chanh xanh đã từ Trung Đông tràn qua châu Âu và cả hai loại vẫn còn mang tên có gốc Ba Tư và Ấn Độ của chúng. Chắc là chúng được đưa từ Viễn Đông sang Trung Đông nhờ các lái buôn cưỡi lạc đà rồi sau đấy du nhập sang châu Âu qua quân Thập tự chinh và những thương nhân đi theo họ.

Người Bồ Đào Nha và những người Tây Âu chắc là đã đưa vào Trung Đông các loại cây gốc châu Mỹ mà ở đây trước đây chưa hề biết đến, như cây thuốc lá, cây ngô, khoai tây và cà chua. Nhà sử học Thổ Nhĩ Kỳ, Ibrahim Pechevi đã viết năm 1635:40

> Chính bọn ngoại đạo người Anh đã đem thuốc lá, có khói thật hôi thối và buồn nôn, đến vào năm 1009 [1600-1601 CN] để bán nói là dùng chữa vài thứ bệnh do khí trời ẩm ướt gây ra. Những… bọn thích hoan lạc và thích tìm cảm giác…bị nghiện loại này, sau đấy cả những kẻ không thích hoan lạc cũng dùng nó. Rồi ngay cả các nhà giáo lý lớn và những nhân vật quan họng trong xã hội cũng rơi vào cảnh nghiện ngập.

Gần đây, hai loại cây không có nguồn gốc vùng Trung Đông đã mang đến cho vùng này nhiều hậu quả trong đời sống kinh tế, và có lẽ còn nghiêm trọng hơn, trong đời sống xã hội. Một nhà du lịch A-

rập, khi kể lại cho độc giả những sự việc huyền diệu ở nước Trung Hoa bí ẩn, có một câu chuyện lạ kỳ:41

> Hoàng đế có độc quyền sử dụng các khoản thu về muối và về một loại cỏ mà họ uống trong nước nóng, ở thành phố nào cũng có, bán rất đắt và họ gọi nó là *sakh.* Cây này có nhiều lá hơn cây cỏ ba lá và hơi thơm hơn nhưng cũng hơi đắng. Người ta nấu nước sôi rồi đổ lên nó. Toàn bộ thu nhập của ngân khố nhà nước là từ thuế thân, thuế muối và thuế đánh vào loại cỏ này.

Ít lâu sau, đầu thế kỷ XI, al-Biruni, một tác giả khác rất nổi tiếng, mô tả kỹ hơn và cho nhiều thông tin về ngành trồng trà và tục lệ uống trà ở Trung Quốc và Tây Tạng. Tục lệ uống trà hình như được người Mông cổ đưa vào Iran trong thế kỷ XIII. Tuy nhiên, nó không lan tràn khắp nơi và cũng không truyền xa hơn về phương Tây. Thói quen uống trà trên quy mô lớn chỉ có từ đầu thế kỷ XIX, khi trà được đưa từ nước Nga sang. Mãi đến thế kỷ XX trà mới được trồng trên diện rộng ở cả Iran và Thổ Nhĩ Kỳ, có lẽ để khỏi phải nhập nhiều cà-phê mà họ không trồng được. Tuy nhiên, ngành trồng trà không phải là quan trọng lắm vì trà chỉ đủ để tiêu thụ trong nước và còn dư ra một ít thì để xuất khẩu. Nơi người ta uống trà nhiều là vùng Tây Maghreb, trà được nói đến lần đầu tiên vào khoảng năm 1700. Chính các thương lái Anh và Pháp là những người đưa trà từ phương Đông đến và họ xem vùng Tây Bắc châu Phi là phần mở rộng từ thị trường châu Âu của họ. Được pha với lá bạc-hà, trà trở thành thức uống quốc gia ở Maroc.

Trên toàn bộ vùng Trung Đông, cà-phê là thức uống còn quan trọng hơn nhiều. Có nhiều chứng cớ cho thấy rằng cà-phê có nguồn gốc ở Ethiopia và có thể tên cà-phê xuất xứ từ tên tỉnh Kaffa ở Ethiopia, nơi vẫn còn mọc nhiều ca-phê hoang dại. Từ Kaffa, nó đến Yemen vào thế kỷ XIV và XV. Theo lời một tác giả Ai Cập thì "vào đầu thế kỷ [XVI] này, chúng tôi ở Ai Cập nghe nói có một loại thức uống tên là "qahwa" được phổ biến rộng rãi *ở* Yemen và các tù trưởng dòng Xu-phi cùng nhiều người khác uống để tỉnh ngủ trong khi họ hành lễ." Tác giả lại giải thích rằng, chính một du khách khi sang Ethiopia thấy cà-phê dùng rộng rãi ở đây mới đem về Yemen:42

> Khi trở về lại Aden, anh lâm bệnh và nhớ là có [qahwa], anh bèn uống và thấy khoẻ lên. Anh nhận thấy rằng trong *số* các tác dụng của nó có việc đẩy lùi sự mệt mỏi và cảm giác thờ thẫn và mang lại cho cơ thể nhiều hưng phấn và nghị lực. Do đó, sau này khi trở thành Xu-phi, anh và những người Xu-phi khác ở Aden đều uống loại thức uống này. Rồi thì ai ai cũng bắt chước theo, cả người có học và người dân thường, tất cả đều uống vì nó giúp cho việc học hành cũng như làm các nghề chân tay và trí óc được tốt hơn, từ đó nó cứ tiếp tục phát triển.

Đúng là nó phát triển thật. Năm 1511, tại thành phố thánh địa Mecca, người ta đã uống cà-phê, rồi chắc là nhờ có những người đi hành hương và các lái buồn mà thói quen uống cà-phê lan về phía Tây, sang Ai Cập và Syria, đến trung tâm đế quốc Ottoman và đến Iran ở phía Đông. Tại Iran, cà-phê trở thành thức uống chính mãi

cho đến đầu thế kỷ XV. Khác với trà là mặt hàng mà thế giới phương Tây tiếp cận trực tiếp được với những nguồn cung cấp dồi dào như Ấn Độ và Trung Quốc với giá rẻ hơn và chất lượng cao hơn, thì cà-phê, trong một khoảng thời gian dài, là một đặc sản của Trung Đông.

Những lời bình luận đầu tiên ở châu Âu về cà-phê, về người uống và các quán cà-phê đều có vẻ khinh miệt. Một phái viên của thành Venise tại Istanbul là Gianfrancesco Morosini, năm 1585 có những nhận xét như sau về một quán cà-phê ông đến thăm:43

> Tất cả bọn ấy đều là dân vô lại, bất lương, đại lãn nên bỏ biết bao nhiêu thời gian để chẳng làm gì cả. Chúng ngồi quanh quẩn ở đấy cả ngày và để tiêu khiển, có thói quen uống cùng nhau, hoặc trong các quán hoặc ở ngoài đường, cả kẻ hèn lẫn người sang, một thứ nước đen đun sôi chiết từ một loại hạt gọi là Cavee mà chúng nói là để giữ cho khỏi buồn ngủ.

Một du khách người Anh, George Sandys, đến Thổ Nhĩ Kỳ năm 1610 lại còn miệt thị hơn nữa: "Ở đây [trong quán cà-phê], họ ngồi tán gẫu cả ngày và nhấm nháp một thức uống gọi là "Coffa"… nóng hết mức chịu được, đen như bồ hóng và cũng chẳng ngon gì hơn…" Tuy nhiên người châu Âu dần dần rồi cũng thích uống và thích đến các quán cà-phê. Cà-phê, chủ yếu là sản xuất ở Yemen, chẳng mấy chốc đã trở thành một mặt hàng xuất khẩu chính từ Trung Đông sang châu Âu. Đối với các thương lái Ai Cập, vì đồ gia vị không còn buôn được nữa nên đã thay thế bằng cà-phê để xuất sang một thị trường Âu châu đang phát triển. Quán cà-phê đầu tiên ở châu Âu được mở tại Vienna ngay sau cuộc vây hãm lần thứ hai của Thổ Nhĩ

Kỳ. Chủ nó là một người Armenia, anh ta xin được độc quyền vì đã có công làm gián điệp nằm vùng cho người Áo sau chiến tuyến Thổ.

Cũng dễ hiểu vì sao trà và cà-phê lại được dân chúng vùng Trung Đông ưa thích và vì sao các quán trà và quán cà-phê trở nên những nơi giao lưu quan trọng trong xã hội. Khác với đạo Cơ Đốc và Do Thái, Hồi giáo cấm uống rượu. Thật ra thì sự cấm đoán này cũng ít hiệu quả và trong thơ ca hay truyện kể có nhiều bằng chứng về việc uống và ngay cả về tình trạng say rượu. Nhưng uống rượu cần phải được giấu giếm hay che đậy khéo léo, thí dụ như trong nhà, cửa đóng then cài hay trong đám dân không theo đạo Hồi vì trong mọt nước Hồi giáo, chỉ những người Hồi giáo mới bị cấm. Trong thơ ca cổ điển A-rập và Ba Tư, các tu viện Cơ Đốc, các tu sĩ hầu lễ và các đạo sĩ Zoroastrianism đều là những biểu tượng thi vị hoá của các quán rượu và người chủ quán. Nhưng những châm chước ấy, ngay cả khi được phép, cũng phải kín đáo và trong các thành phố Hồi giáo thời Trung cổ không hề có cái gì có thể xem là tương đương với các quán rượu ở phương Tây. Chính vì có chỗ trống ấy mà các quán trà và quán cà-phê mới mọc ra. Rất nhanh chóng, người ta nghe ngay những lời phàn nàn về việc các quán cà-phê trở thành những nơi hay tung ra các tín đồn thất thiệt, gây mầm mống phản loạn và nguy hơn cả vì những nơi ấy còn là những sòng bạc.

Kỹ thuật canh tác trong vùng Trung Đông cho đến nay vẫn còn khá thô sơ. Từ thuở xa xưa, người ta đã dùng cái cày gỗ không có bánh xe và ngày nay vẫn còn dùng ở một vài nơi. Cày này thường không có tấm ván làm tơi đất và dùng bò hay lừa kéo, đôi khi dùng

trâu, ít khi dùng ngựa. Trong các xã hội sống trong những lưu vực phì nhiêu thì mùa màng rất tốt, đôi khi một năm thu hoạch đến hai hay ba vụ cho nên không có động lực thúc đẩy người nông dân cải tiến kỹ thuật như ở các vùng nghèo, khí hậu khắc nghiệt hơn và đất thịt cứng hơn.

Có lẽ một lý do khác khiến cho ở đây thiếu các sáng kiến kỹ thuật là trong các xã hội này không có được hai yếu tố đặc trưng của châu Âu, đó là các tu viện với những con người có học thức và lòng nhiệt thành cống hiến đời mình cho việc trồng trọt và về sau đó là những nông dân có trình độ. Ở đây không có gì tương đương với loại hình các chủ trang trại ở nước Anh chẳng hạn, sau khi tốt nghiệp đại học, trở về quê quản lý trang trại của mình, đem kiến thức ra phục vụ cho nông nghiệp. Những người có học ở Trung Đông, trừ một số rất ít, đều không thích công việc đồng áng. Nông dân thì không có học và nhìn chung, ở đây thiếu hẳn sự kết hợp giữa kỷ luật trí óc, kỹ năng và lòng tận tuy với nông nghiệp để có được các cải tiến kỹ thuật đáng kể.

Mặc dù thời đại Hồi giáo cổ điển không có đóng góp gì lớn cho việc phát triển kỹ thuật nông nghiệp, ngoại trừ kỹ thuật tưới tiêu, nhưng người nông dân và thương nhân vùng Trung Đông Hồi giáo cũng làm phong phú rất nhiều số giống và chung loại cây trồng, đặc biệt là cây lương thực. Một số loại cây trồng vùng Đông và Nam Á đã tràn sang phía Tây ngay từ thời Tiền Hồi giáo như trong các tài liệu viết bằng tiếng Trung Ba Tư (trước năm 1000) và các tài liệu Talmud Do Thái có nói đến các loại cây trồng xuất xứ từ Đông Á đã có mặt ở nước Ba Tư cổ và ở Iraq. Xa hơn nữa về phía Tây, đôi khi

cũng có nhưng lúc ấy chúng lại là những mặt hàng xa xỉ phẩm ngoại lai đắt tiền. Thí dụ như ở thành La Mã cổ, người ta đã biết quả đào mà tên hiện đại của nó là biến cải từ tên La Mã *"persicum malum"* (táo Ba Tư). Các cuộc chinh phục của Hồi giáo lần đầu tiên đã hình thành một không gian chính trị và kinh tế thống nhất trải dài từ châu Âu ở phương Tây đến biên giới Ấn Độ và Trung Quốc ở phương Đông. Quân binh và du khách Hồi giáo đến vùng Trung Á, thuỷ thủ và thương nhân Hồi giáo vượt biển từ Vịnh Ba Tư đến Ấn Độ và xa hơn nữa chắc chắn đã đóng một vai trò quan trọng trong việc phát hiện và du nhập các loại cây trồng mới ấy. Trong thời đại Hồi giáo, những loại cây trồng được đưa từ Iran sang vùng Lưỡi liềm Phì nhiêu rồi đến Bắc Phi và Âu châu gồm có lúa, lúa miến, mía, bông vải, dưa hấu, cà tím, ác-ti-sô, cam và chuối cùng nhiều loại cây lương thực, cây dùng cho thức ăn gia súc, cây lấy sợi, gia vị và phụ gia và các loại thảo mộc dùng chữa bệnh và làm mỹ phẩm. Các nhà du lịch Hồi giáo thời Trung cổ có mô tả rất nhiều loại cây trồng, mỗi loại có thêm nhiều phân loài nữa. Một báo cáo viết về vùng bờ biển Bắc Phi năm 1400 có nói đến 65 loài nho, 36 loài lê, 28 loài vả và 16 loài mơ.

Người dân vùng Trung Đông thật sự có tài trong vấn đề tưới tiêu, trong việc tổ chức và bảo dưỡng một hệ thống phức tạp gồm các đê điều, hồ chứa nước, sông đào để điều tiết nước lũ của các con sông lớn. Đây không phải trách nhiệm của riêng người nông dân mà của cả các kỹ thuật viên và nhân viên quản lý. Vài sử gia đã thấy trong công tác quản lý tưới tiêu ở những xã hội sống dọc các triền sông,

mầm mống của nhà nước quan liêu hiện đại và của các nền kinh tế chỉ huy.

Người ta dùng liềm để gặt hái và để tránh thất thoát ngũ cốc, mùa màng được giã bằng chày tay hay trong các cối xay do nô lệ hay súc vật kéo. Hình ảnh này vẫn còn thấy ở một vài nơi trong vùng.

Ở Ai Cập, người ta không cần bón phân vì hằng năm phù sa sông Nil làm cho đất phì nhiêu trở lại. *Ở các nơi* khác dù rất cần thiết nhưng lại không có phù sa cho nên đất thường bị bạc màu rất nặng. Ở Iraq quá trình này lại còn nghiêm trọng hơn do nước mặn từ các dòng sông thâm nhập vào đất. Khi đất nước có hoà bình thì người ta có thể tiến hành rửa mặn nhưng trong chiến tranh thì đất bị bỏ mặc cho muối biển thâm nhập. Thường thì nông dân trồng trọt một năm rồi để đất hoang hoá năm tiếp theo, trừ các vùng gần sông ngòi thì mới đủ nước trồng trọt mỗi năm một vụ.

Ngay từ thời Thượng cổ, đã có vấn đề đất đai bị xói mòn và trong thời Trung cổ hay cả ngày nay vấn đề ấy vẫn còn đặt ra. Mỗi khi trật tự xã hội bị đổ vỡ, người du mục tiến từ sa mạc vào vùng trồng trọt và kết quả là đất trồng trọt bị sa mạc hoá ngày càng nhiều.

Quá trình này có thể xảy ra bằng nhiều cách. Trong những giai đoạn có loạn lạc, rừng phòng hộ để ngăn sa mạc bị phá huỷ và sa mạc tiến dần vào vùng đất trồng trọt. Ngoài ra cũng có một yếu tố phá hoại nhìn thấy rõ hơn, đó là việc nuôi dê. Không như cừu chỉ gặm cỏ, dê thường đào bới làm lớp đất trên cùng bị xới lên, đất không còn chắc nữa và dễ bị gió cuốn đi. Dê cũng hay ăn vỏ cây làm cho cây chết khô, không còn gì chắn gió nữa nên mặt đất dễ bị

huỷ hoại. Vì các nguyên nhân này thêm vào nhiều yếu tố khác, cho nên đất đai trong vùng bị xói mòn rất nhiều; nếu ta đem so sánh diện tích đất trồng trọt ngày nay với diện tích trước kia do khảo cổ học phát hiện thì ta phải rùng mình. Vào thế kỷ XIV, Ibn Khaldun đã viết rằng, ngay cả vào thời ông "đâu đâu cũng thấy cảnh tàn hoang" trên đất Bắc Phi, nơi mà ngày xưa đã có "một nền văn minh phồn thịnh, chứng cớ còn lại là các vết tích của bao nhà cửa, tượng đài, hay những đống gạch vụn mà trước đây là làng mạc, thành thị."[44]

Qua các *số* liệu về thuế khóa và các chứng cớ khác, người ta nhận thấy từ thời La Mã trở về sau đã có sự suy giảm toàn diện trong năng suất nông nghiệp và trong thu nhập từ nông nghiệp đưa lại. Quá trình này có vẻ đã khá nghiêm trọng khi người A-rập bắt đầu đi chinh phục. Sau khi có tiến bộ trong một thời gian ngắn nó lại tiếp tục ở thời Trung cổ Hồi giáo. Có nhiều dấu hiệu về sự suy giảm *ấy.* Các bằng chứng khảo cổ học như các giếng nước hay nông trại bị bỏ hoang, các ruộng bậc thang bị sụp đổ, các làng mạc tiêu điều ở nhiều nơi thuộc Trung Đông và Bắc Phi đã được khẳng định thêm qua những tài liệu và sách vở nói về việc sản lượng nông nghiệp kém cỏi kéo theo suy giảm trong thu nhập. Những thay đổi này đi song song với việc dân số giảm dần, với việc người ta bỏ nông thôn lên thành phố vì sưu cao thuế nặng lại bị bọn người cho vay nặng lãi o ép cùng nhiều lý do bất an tương tự.

Chắc chắn một yếu tố quan trọng gây nên việc sản lượng nông nghiệp ít dần đi là do cả chính phủ lẫn giới thượng lưu và ngay cả tôn giáo ở một chừng mực nào đó, đều ít tôn trọng nghề trồng trọt và những người làm nghề này. Hồi giáo ra đời trong một thành phố

nằm trên đường đi của những đoàn lạc đà chở hàng hoá và Đấng Tiên tri thuộc một gia đình thương nhân. Sau khi ông qua đời, những người kế tục ông đã chinh phục được một đế quốc rộng lớn và họ cai quản và khai thác *đế* quốc *ấy* nhờ một mạng lưới các thành phố đóng quân rải rác khắp mọi nơi. Các thành phố nay nhanh chóng trơ thành những trung tâm văn hoá và giáo dục Hồi giao trong khi nông thôn còn giữ nguyên các tôn giáo cũ thời Tiền Hồi giáo. Sau đó, ngay cả nông dân cũng quy theo và hội nhập vào Hồi giáo, nhưng các dấu vết cũ vẫn còn đấy rồi đến khi Hồi giáo chinh phục Ấn Độ và Balkan, quá trình cũ lại được lặp lại, nghĩa là sự hình thành một lớp thị dân theo Hồi giáo cai quản những nông dân không theo Hồi giáo. Trong số các truyền thuyết gán cho Đấng Tiên tri có nhiều bài ca ngợi nghề buôn và rất ít biểu dương nông nghiệp. Cũng theo chiều hướng ấy, Thánh luật Hồi giáo *Sharia* chủ yếu quan tâm đến đời sống và các vấn đề của dân thành thị mà nó khảo sát, bàn luận và xử lý trong từng chi tiết nhỏ. Luật pháp Hồi giáo rất ít quan tâm đến số phận của nông dân, có chăng cũng chỉ để bắt họ đóng thuế. Tình hình lại càng tồi tệ hơn khi nhà nước tăng cường kiểm soát kinh tế, khi đất đai trồng trọt lại trong tay các sĩ quan quân đội đã ít hiểu biết về nông nghiệp lại không quan tâm đến sự phồn thịnh về lâu về dài của cơ ngơi của mình.

Phần lớn đất đai trong vùng thuộc loại nửa khô cằn bạc màu, không thích hợp cho nông nghiệp, ngay cả trồng cỏ cho súc vật ăn cũng không được, chỉ đủ để chăn thả cừu, dê. Chúng cho thịt, lông và da, ngoài ra còn là nguồn cung cấp sữa chua và phô-mai, là những thức ăn quan trọng ở Trung Đông. Từ hàng nghìn năm trước,

ở đây đã hình thành một nền văn hoá chăn nuôi du mục, đến khi có một ngành nông nghiệp thô sơ xuất hiện thì cũng là lúc một nền văn minh ra đời. Du mục trên lưng lạc đà đã phổ biến ở đây từ thời tiền sử, đó là một đặc điểm của cuộc sống và nền kinh tế của người Bedouin. Lạc đà là phương tiện chuyên chở chính cả trong chiến tranh và trong hoà bình. Vùng Trung Đông cổ không có nhiều ngựa nhưng chúng rất được ưa thích và được biết đến bằng tên và nguồn gốc từng con. Sau khi Hồi giáo nổi lên, các nhà chọn giống A-rập, sử dụng nguồn giống Ba Tư và By-dăng đã tăng mạnh số lượng đàn ngựa và chăn nuôi nhiều trên các thảo nguyên. Ngựa là loài vật rất quan trọng đối với dân du mục trên các thảo nguyên nằm giữa châu Âu và châu Á. Còn súc vật nuôi để lấy thịt, để lấy sức kéo hay để làm cảnh thì rất ít. Lợn là con vật chăn nuôi rất quan trong trong các nền văn minh khác thì ở đây lại không có do các cấm đoán của đạo Hồi, cũng như của đạo Do Thái. Nhiều sử gia còn cho rằng giới hạn của cuộc bành trướng Hồi giáo được xác định nhờ con lợn. Những vùng đất như Tây Ban Nha, Balkan và Tây Trung Quốc đã bị người Hồi giáo đến xâm chiếm và đô hộ trong nhiều thế kỷ, thế nhưng đạo Hồi vẫn không bén rễ được trong đám dân chuyên nuôi lợn và thích ăn thịt lợn ở đây. Gà vịt được nuôi để lấy thịt và trứng. Các nhà chăn nuôi ở Ai Cập (và có lẽ ở nhiều nơi khác nữa) đã làm cho nhiều người phương Tây phải kinh ngạc khi lần đầu, họ tiếp xúc với kỹ thuật mới của người Hồi giáo. Nhà du lịch Pháp, Jean de Thévenot đến Ai Cập vào năm 1655, có nhận xét:45

> Những điều kỳ lạ mà tôi chứng kiến ở Caire [Cairo], là cách ấp trứng gà nhân tạo. Cứ như truyện ngụ ngôn khi thấy gà con

nở ra mà không có gà mái ấp và còn hay hơn nữa là gà con được bán ra từng đấu. Vậy mà cả hai chuyện đều có thật, cách họ làm là như thế này: họ cho trứng vào lò đốt hơi âm ấm, chỉ bằng độ nóng thiên nhiên và gà con cứ thế mà hình thành và nở ra. Họ đốt lò *ở* một nhiệt độ rất thấp, chỉ dùng tro nóng của phân bò hay phân lạc đà đặt vào miệng lò, hằng ngày họ thay tro, cho tro nóng mới vào thay tro cũ. Có người cho rằng việc này chỉ có thể làm *ở* Ai Cập do khí hậu nóng *ở* đây; nhưng Đại Công tước thành Florence cho mời một người làm nghề này đến và cũng ấp trứng được thành công chẳng khác gì bên Ai Cập. Tôi nghe nói là bên Ba Lan, họ cũng làm được như vậy.

Thévenot cũng nói thêm là phương pháp ấp trứng nhân tạo này về sau được du nhập và sử dụng rộng rãi *ở* châu Âu.

Ở Tây Âu, nông nghiệp thường đi đôi với chăn nuôi và lẽ tất nhiên là một người đảm đương cả hai việc này. Trong vùng Trung Đông, từ thuở xa xưa đã có sự phân biệt và xung đột giữa nông dân và dân du mục. Trồng trọt và chăn nuôi là hai nghề khác biệt và đối kháng với nhau. Người nông dân có thể nuôi một vài con vật để dùng riêng cho mình, nhưng việc chăn nuôi súc vật dùng để vận chuyên hay để giết thịt, đại loại vẫn là việc của người du mục. Việc phân chia lao động này thường dẫn đến những mâu thuẫn về quyền lợi có hại cho cả hai bên. Ngay trong truyện kể lâu đời nhất của vùng Trung Đông mà ngày nay còn lưu truyền lại, ta đã thấy xuất hiện mối xung đột này, đó là câu chuyện giữa Cam và Abel. Mỗi người trong hai anh em này cúng Trời bằng sản phẩm của mình,

một người cúng súc vật quay, đó là người chăn nuôi; người kia cúng hoa quả, đó là người trồng trọt. Thần Pentateuchal thiên vị cho người chăn nuôi. Thần nhận lễ vật của anh ta và từ chối không lấy hoa quả của người trồng trọt. Vì ghen tức, Cain, người nông dân giết Abel, người du mục. Nhưng trong lịch sử Trung Đông, sự việc thường ngược lại; chính người nông dân hay bị người du mục đến cướp bóc. Đất đai trồng trọt ở Trung Đông nơi nào cũng nằm gần sa mạc và dân du mục thường tấn công mỗi khi thấy các biện pháp phòng ngự do chính quyền lập ra có dấu hiệu yếu đi. Và bên kia bờ Bắc và Nam của những vùng đất văn minh, trong các thảo nguyên Âu-Á hay trong các sa mạc Arabia, là những công quốc hay vương quốc của người du mục chỉ chờ thời cơ để trở thành các đế quốc.

Cả nông nghiệp và chăn nuôi đều cung cấp nguyên liệu cho công nghiệp và đặc biệt là cho ngành công nghiệp chính thời Trung cổ là ngành vải sợi. Vải sợi xuất khẩu sang châu Âu quan trọng đến nỗi nhiều tên chỉ các loại vải đều có xuất xứ từ Trung Đông — các địa danh như vải muxơlin *(mushn* từ Mosul), vải hoa nổi đamát (từ Damascus), hay các từ kỹ thuât như the, lượt, ga *(qazz),* vải len môhe angora *(mukkhayyar),* lụa trơn taffeta (từ tiếng Ba Tư *taftah).* Hàng vải sợi được làm ra và xuất khẩu còn gồm cả thảm dệt, gối thêu, vải bọc bàn ghế và áo quần. Nông dân thì cung cấp sợi lanh và sợi bông còn người du mục cung cấp len và da thuộc. Một nguyên liệu quan trọng khác là gỗ, vì thiếu hụt nên đắt tiền và phần lớn là hàng nhập.

Lẽ tất nhiên là khoáng sản cũng rất quan trọng. Nó gồm cả đá, đất sét … đào lên từ mặt đất và kim loại lấy ra từ các mỏ. Trong thời

tiền sử, vùng Trung Đông đã sản xuất vàng, bạc và đồng. Đồng thau được chế tạo trong vùng Đông Lưỡng Hà từ thế kỷ thứ III và ở Ai Cập trong thế kỷ thứ II. Kẽm được nhập từ các “đảo kẽm” xa xôi, tức là từ Cornwall, còn sắt từ nhiều nơi trên miền Bắc như Armenia, Transcaucasia và vùng Đông Thổ Nhĩ Kỳ ngày nay. Nhiều mỏ kim loại ở Trung Đông đã cạn kiệt từ thời Thượng cổ nên các nước Hồi giáo phải nhập ngày càng nhiều từ các tỉnh ngoại vi hoặc xa hơn nữa.

Một vài mỏ kim loại còn sót lại ở những vùng ngoại vi như Armenia, Iran, Thượng Ai Cập và Sudan; khu vực giữa Trung Đông như vùng Lưỡi liềm Phì nhiêu và Ai Cập thì còn rất ít mỏ. Vàng và bạc phải nhập từ nơi khác về. Việc tìm kiếm những kim loại quý ấy và việc mở đường chuyên chở chúng thường có những ảnh hưởng lớn lao trên các sự kiện. Một trong những nguồn cung cấp vàng lớn nhất cho thế giới Hồi giáo là các mỏ nằm ở châu Phi, đặc biệt là trong khu vực Allaqi tại Aswan trên vùng biên giới giữa Ai Cập và Sudan. Chắc chắn là một trong những động cơ thúc đẩy người Hồi giáo tiến xuống miền Nam Sahara là để có vàng và bạc. Bạc thì tìm được ở nhiều nơi, đặc biệt là trên các lãnh Thổ cũ của triều Sasanid.

Kỹ thuật công nghiệp thì còn thô sơ. Trừ vài ngoại lệ, nguồn năng lượng duy nhất là sức người và sức động vật. Người ta có chế tạo vài thứ máy tự động nhỏ nhưng chủ yếu là để làm đồ chơi. Ngoài ra, các máy móc chỉ gồm các cối xay và máy phóng hoả tiễn. Cối xay chạy bằng sức gió hay sức nước đã có từ lâu và đến nay vẫn còn dùng. Tuy nhiên, chúng không có nhiều như ngay cả ở phương Tây lúc bắt đầu thời Trung cổ và chỉ dùng để dẫn nước tưới

hay để xay lúa chứ không được sử dụng cho công nghiệp. Các máy móc khác gồm có máy phóng đạn hay các vũ khí tương tự dùng trong chiến tranh để phóng các bình chứa chất lỏng xuống đốt cháy các thành phố hay tàu bè quân địch. Cho đến cuối thời Trung cổ, khi súng được nhập về từ châu Âu, các máy phóng này hoạt động nhờ sức bật, sức xoắn, hay đòn bẩy trong giai đoạn kỹ thuật tiến bộ nhất, tức là nhờ các chuyên động của quả trọng và quả đối trọng. So với các kỹ thuật trước, kỹ thuật này cho phép phóng đạn lớn hơn, mạnh hơn và đi xa hơn. Các vũ khí chiến tranh khác như gươm, dao, khiên, áo giáp, và phóng pháo (như máy bắn đá, máy phóng tên) chiếm một vị trí quan trọng trong sản xuất công nghiệp và trong thương mại quốc tế.

Một lý do rõ rệt về việc thiếu tiến bộ trong sản xuất năng lượng là không có nguyên liệu thích hợp - ở đây chẳng có gì có thể tương đương với củi đốt, than củi và than đá ở Tây Âu và cũng không có nhiều sông ngòi và thác nước để tạo ra thuỷ lực. Lẽ tất nhiên là có dầu mỏ nhưng chỉ trong tương lai xa vời, người ta mới tìm ra bí quyết khai thác và sử dụng nó. Trong các thời Thượng và Trung *cổ,* dầu mỏ chỉ thu hoạch được khi nó tự trong lòng đất phun ra. Trong nước Ba Tư theo đạo Zoroastrianism, dầu mỏ được dùng để đốt lửa thờ trong các ngôi đền. Trong các đế quốc By- dăng và Hồi giáo, người ta lấy dầu mỏ để chế biến các hỗn hợp gây nổ dùng trong chiến tranh.

Sau áo quần thì nhà ở là một nhu cầu đâu đâu cũng cần, nhiều ngành công nghiệp được phát triển để cung cấp vật liệu xây dựng, đồ dùng trong nhà và các vật liệu toang trí các công trình tư và công.

Dân thành thị cũng cần nhiều thứ như nồi niêu xoong chảo và các dụng cụ khác trong nhà bếp cũng như xà phòng, nước hoa, thuốc bôi dẻo và đương nhiên là các vật dụng văn phòng như mực, giấy da, giấy cói và về sau là giấy bản.

Ngành vận tải trong các nền văn minh khác đóng một vai trò thiết yếu trong việc thúc đẩy sản xuất công nghiệp, nhưng trên đất Hồi giáo ngành này lại không quan trọng lắm. Có lẽ vì thiếu gỗ và kim loại nên người ta ít đóng và dùng xe có bánh, do đó đường sá cũng chẳng có nhiều. Đôi khi sách có nói đến các xe có bánh, cũng mô tả và có thể vẽ hình chúng nhưng thật cũng chỉ xem chúng như những vật hãn hữu. Vào thế kỷ XIV, Ibn Battuta, rời quê hương Maroc đi du lịch ngang qua Trung Đông đến tận vùng Trung Á, thấy xe có bánh do người Thổ trên các thảo nguyên điều khiển và ông cho đó là điều đáng được nói đến và mô tả. Còn ở thế kỷ XVIII, Volney, một nhà du lịch Pháp nhận xét:46

> Điều đáng chú ý là trong khắp nước Syria không hề thấy có xe cộ gì cả; có lẽ họ sợ bị nhân viên chính phủ tịch thu và như vậy mất ngay một khoản tiền lớn chăng?

Vận tải thường bằng súc vật kéo hay bằng đường thủy. Lạc đà đã được thuần hóa từ thiên niên kỷ thứ II TCN, là một con vật có thể mang đến 600 kg, đi một ngay 350 km và liên tục trong 17 ngày không cần uống. Không phải ở đâu cũng có thể dùng lạc đà được. Trong vùng có khí hậu ẩm ướt như ở Balkan, rất nhiều lạc đà được đưa từ Anatolia và Syria đến để chở lương thực và vũ khí đạn dược cho quân đội Ottoman đã ngã bệnh và chết hàng loạt, do đó làm

chậm bước tiến của các đoàn quân. Nhưng trong một khí hậu nóng khô như ở Trung Đông, việc dùng lạc đà tỏ ra tiết kiệm hơn nhiều so với bất kỳ một hệ thống xe cộ, đường sá nào. Ngay cả những con lừa hèn mọn cũng tỏ ra khá thích hợp cho việc chuyên chở người và hàng hoá trên những đoạn đường ngắn. Trái lại, vận tải bằng đường thuỷ đã được biết đến từ xưa và công nghệ đóng tàu được phát triển trên một bình diện lớn để cung cấp phương tiện chuyên chở trên Địa Trung Hải và trên vùng biển phía Đông cũng như trên các sông ngòi nội địa. Các nhà sử học La Mã đã tính rằng chở một xe lúa mì trên 100 km theo đường bộ trong đế quốc La Mã còn đắt hơn là chở bằng đường biển từ đầu này đến đầu kia Địa Trung Hải. Trong thời đại Hồi giáo chắc cũng gần giống như vậy.

Hình thức sản xuất thường gặp, đặc biệt trong ngành vải sợi, là quy mô gia đình, người thợ thủ công hành nghề tại nhà, có lẽ cùng với gia đình mình hay trong một xưởng nhỏ. Sản xuất chủ yếu chỉ để đáp ứng nhu cầu của cộng đồng, gia đình hay địa phương; chỉ một vài mặt hàng, quan trọng nhất là thảm len, mới đạt đến mức xuất khẩu ra thị trường thế giới. Nhiều khi các cơ sở công nghiệp quy mô lớn hơn cũng được phát triển. Có những tài liệu từ thời Trung cổ ở Ai Cập cho thấy thợ dệt vải lanh làm việc cho một ông chủ và được trả lương hằng ngày. Đối với ngành mía đường, một ngành công nghiệp quan trọng khác ở Ai Cập, người ta cũng thấy có cách tổ chức tương tư. Nhà nước cũng can thiệp vào công nghiệp bằng nhiều cách, đôi khi đứng ra bảo trợ để khuyến khích phát triển, có lúc nhà vua đầu tư bằng tiền của mình, cũng có lúc nhà nước lập ra các độc quyềnn sản xuất.

Độc quyền nhà nước quan trọng nhất là *tiraz.* Trong tiếng A-rập đây là một loại gấm vóc hay vải thêu mà chỉ nhà vua mới có quyền mặc hay ban phát cho người khác. Ngoài vua thì những người được vua khen thưởng cũng có quyền mặc. Cuối cùng, *tiraz* trở thành một hệ thống khen thưởng và một loại huân chương. Vì có tính chất đặc biệt như vậy cho nên trong các thế kỷ đầu, nghề sản xuất *tiraz* là một độc quyền tuyệt đối của nhà nước. Các xưởng dệt *tiraz* là các cơ sở quốc doanh, giám đốc cơ sở này do nhà nước bổ nhiệm. Về sau, cơ chế này được mở rộng. Ngành vũ khí nhiều khi cũng do nhà nước kiểm soát, thí dụ như ngành đóng tàu chiến hay chế tạo một số vũ khí.

Đôi khi, nhà nước can thiệp vào đời sống kinh tế qua việc định giá. Đây đã là một biện pháp có từ xưa, đặc biệt là dưới triều hoàng đế La Mã Diocletian, có lẽ là người đầu tiên quy định giá cả trên một phạm vi rộng lớn. Mặc dù có một *hadith* (lời truyền) được xem là của Đấng Tiên tri và nói rằng: "Chỉ có Thượng đế mới có quyền định giá" - một bằng chứng rất hùng hồn cho học thuyết kinh tế tự do - các nhà chức trách Hồi giáo thường cố gắng quy định một cái "giá phải chăng", theo cách nói của các nhà kinh tế thời Trung cổ. Những chính sách như thế hầu như khi nào cũng gặp thất bại. Một vài vua chúa còn đi xa hơn việc định giá bằng cách lập những độc quyền. Đặc biệt là trong giai đoạn cuối của triều đại Mamluk ở Ai Cập, chính phủ hình như ngoại suy từ việc đánh thuế ngành buôn bán hạt tiêu, cho rằng nếu hằng năm thu được nhiều tiền thuế như vậy thì cứ việc kiểm soát hết ngành này, lúc ấy vơ vét được hết lợi nhuận chứ không phải chỉ là một phần do các thương gia hạt tiêu đóng vào.

Đặc biệt là vua Mamluk Barsbay (1422-1438) đã thi hành rất triệt để chính sách độc quyền. Kết quả là ngành buôn bán quá cảnh bị sụp đổ và đây là một nguyên nhân chính thúc đẩy người Bồ Đào Nha tìm đường hàng hải vòng qua châu Phi.

Trong công nghiệp cũng như trong nhiều lĩnh vực khác, một phát triển quan trọng của thời đại Hồi giáo là sự kết hợp hài hoà giữa kỹ thuật và truyền thống thuộc nhiều vùng khác nhau, của một bên là nền văn minh cổ từ thế giới Đông Địa Trung Hải và bên kia là thế giới Iran; các đồ gốm Hồi giáo với một vẻ đẹp mới chính là kết quả của sự kết hợp này. Vào thế kỷ XIII, các cuộc xâm lược lớn của người Mông cổ lần đầu tiên đã thu Đông và Tây Á về một mối, và đem lại cho Trung Đông, đặc biệt là Ba Tư các thị hiếu và kiểu cách của vùng Viễn Đông.

Việc tìm tòi và khai thác kim loại đã khuyến khích và tạo điều kiện dễ dàng cho sự phát triển một hệ thông phân phối và trao đổi rộng rãi. Việc đồng thời sử dụng hai loại tiền, tiền vàng trong các lãnh thổ By-dăng cũ và tiền bạc trong các lãnh thổ Sasamd trước đây đã dẫn đến một nền kinh tế song bản vị và một hệ thống chuyển đổi tiền tệ. Vì cần phải phát triển một nền thương mại rộng khắp trên một lãnh thổ bao la mà một giới chuyên nghề đổi tiền đã ra đời trong tất cả các trung tâm thương mại lớn, cuối cùng dẫn đến việc phát triển một hệ thống ngân hàng tinh vi và có chi nhánh khắp nơi.

Tìh hình trong thế giới Hồi giáo thời Trung cổ là cơ hội thuận tiện có một không hai để phát triển một ngành thương mại rộng lớn giữa những vùng nằm cách xa nhau. Lần đầu tiên trong lịch sử, một vùng đất bao la gồm nhiều nền văn minh khác nhau, trải dài từ Maroc qua

Bắc Phi đến tận Trung Đông và sáp sát biên giới Ấn Độ và Trung Quốc — về sau còn đi xa hơn nữa - đã được thống nhất trong cùng một hệ thống chính trị và văn hoá, trong một khoảng thời gian lại còn dưới một chính quyền trung ương duy nhất. Tiếng A-rập được sử dụng ở khắp mọi nơi, ít ra cũng như một công cụ truyền thống quốc tế và liên vùng; từ đầu này đến đầu kia thế giới Hồi giáo ai ai cũng biết tiếng A-rập, nó chính là một công cụ truyền thống vừa tế nhị, vừa phong phú lại vừa tinh vi.

Kinh Cô-ran có nói: "Thượng đế cho phép người ta mua bán… nhưng cấm cho vay nặng lãi… những ai [sau khi bị cảnh cáo] vẫn làm nghề cho vay nặng lãi sẽ bị mãi mãi đốt trong lửa địa ngục…" (2:275). Việc cấm cho vay nặng lãi đã được *Kinh Cô-ran* nêu lên với những lời lẽ mạnh mẽ, sau đó lại còn được nói rõ trong cả các truyền thuyết và lời bình luận, có đoạn còn nói rằng chỉ cần cho vay nặng lãi một lần cũng có tội hơn ba mươi ba lần phạm lỗi thông dâm. Sự cấm đoán này rất được người Hồi giáo tôn trọng, và ngay cả ngày nay, những người ngoan đạo rất khó tham gia vào các hoạt động ngân hàng và đầu tư. Một số lớn các nhà thần học và luật gia giải thích việc cấm đoán này như là phải áp dụng cho tất cả lợi nhuận chứ không phải chỉ cho những khoản tiền lời quá mức; đây là một quy tắc mà khi được áp dụng chặt chẽ sẽ ngăn việc phát triển tín dụng và qua đó phát triển thương mại ở quy mô lớn. Trong vấn đề này cũng như trong nhiều vấn đề khác, các thương nhân và luật gia đã tìm ra những mưu kế - từ kỹ thuật của nó là *hila shariyya* (thủ thuật hợp pháp) - để vừa không phạm pháp trên hình thức mà vừa

có thể tổ chức các hoạt động tín dụng, đầu tư, góp vốn và ngay cả các dịch vụ ngân hàng.

Một nghĩa vụ cơ bản quy định trong đạo Hồi là việc hành hương đến Mecca (hajj) mà người Hồi giáo nào cũng phải thực hiện ít nhất là một lần trong đời mình; chính việc hành hương lại là một nhân tố đóng góp rất nhiều cho phát triển thương mại giữa những vùng đất cách xa nhau. Cuộc Đại Hành hương, tổ chức hằng năm, đã quy tụ rất nhiều người Hồi giáo từ khắp nơi trên thế giới đến cùng một thánh địa, cùng nhau tiến hành nhiều nghi thức tế lễ, do đó chắc chắn là đã tạo ra và duy trì một ý niệm về một bản sắc chung.

Thế giới Hồi giáo cũng có những tập tục địa phương, nhiều khi rất đậm nét, nhưng hầu như từ những ngày đầu đã có một tính thống nhất thể hiện qua các giá trị, các chuẩn mực và các tục lệ xã hội ở các nền văn minh thành thị của đạo Hồi mà trong thế giới Cơ Đốc giáo cùng thời Trung cổ không hề có. Rashid al-Din có nói: "Người Franks nói đến 25 thứ tiếng, nhưng chẳng dân tộc nào hiểu được tiếng của dân tộc khác."47 Đây là lời bình luận tự nhiên của một người Hồi giáo quen với tính thống nhất về ngôn ngữ trong thế giới Hồi giáo, với hai hoặc ba ngôn ngữ chính không phải chỉ dùng trong giới nhỏ hẹp của các tu sĩ, như tiếng Latin ở Tây Âu, mà còn là một công cụ truyền thông hữu hiệu và rộng khắp, thay thế cho các thổ ngữ và tiếng địa phương ở mọi tầng lớp dân chúng, chỉ trừ ở tầng lớp thấp nhất. Nhờ có tính cơ động không những chỉ trong không gian mà cả trong các lĩnh vực xã hội và trí tuệ chưa bao giờ có được trong các thời cổ đại và Trung cổ, thế giới Hồi giáo đã phát

triển được một mạng lưới giao thông rộng khắp cả trên đường bộ và trên đường thuỷ.

Cả hai phương tiện giao thông này đều nguy hiểm do nạn cướp bóc trên bộ và hải tặc trên biển, và cả hai đều chậm chạp và khó khăn, lại còn tốn kém nữa dù so với đường bộ thì đường thủy rẻ hơn nhiều. Vì những lý do ấy, việc buôn bán đường dài chỉ giới hạn trong một số ít mặt hàng cao giá để có thể bù đắp được những rủi ro gặp phải.

Vì vậy cho nên lương thực, mặt hàng mà ngày nay giữ một vị trí quan trọng đến thế, thì trước kia lại ít được để ý đến. Lương thực thường có giá rẻ và phải chuyên chở với một số lượng lớn cho nên được xem là chẳng bõ công vì giá thành cao, lợi nhuận thấp và có nhiều rủi ro. sản xuất lương thực gần như là chỉ để tiêu thụ ở địa phương mà thôi. Buôn bán đường dài tập trung chủ yếu vào ba mặt hàng vì hiếm và cao giá nên có thế gánh chịu được các rủi ro và nhọc nhằn khi phải chuyên chở bằng tàu thuyền hay bằng đoàn lạc đà trên những đoạn đài. Các mặt hàng ấy là các khoáng sản cần thiết, người nô lệ và hàng xa xỉ phẩm.

Cây lương thực có thể trồng ở địa phương và rất ít phụ thuộc vào nhập khẩu. Nhưng vàng, bạc và sắt thì phải được nhập với bất cứ giá nào.

Ngành buôn người trên quy mô lớn và trên diện rộng chủ yếu được phát triển trong thời đại Hồi giáo và xuất phát từ những tiến bộ có tính nhân đạo của pháp luật lúc bấy giờ, đó cũng là một nghịch lý của lịch sử. Trong các để quốc co, ngay cả *ở* giai đoạn đầu của Cơ Đốc giáo, thành phần nô lệ đông đảo được tuyển mộ ngay ở địa

phương. Có nhiều nguồn cung cấp nô lệ bổ sung: từ các tội phạm hay người không trả được nợ, từ việc “nuôi” nô lệ ngay từ nhỏ với đám trẻ em bị cha mẹ bỏ rơi, từ những người tình nguyện bán con cái hay bán mình làm nô lệ. Tất cả những hình thức này đã châm dứt khi có các cuộc chinh phục và khi luật pháp Hồi giáo dần dần được áp dụng. Theo các nguyên tắc do các luật gia Hồi giáo đề ra và được các vua chúa tôn trọng thì điều kiện tự nhiên của nhân loại là tự do. Những thần dân sinh ra tự do trong các quốc gia Hồi giáo, dù theo đạo Hồi hay bất kỳ một tôn giáo khác được cho phép thì không thể bị bắt làm nô lệ do thiếu nợ hay do phạm pháp ngoại trừ làm phiến loạn. Trẻ em bị bỏ rơi phải được xem là người tự do trừ khi có bằng chứng cho thấy chúng thuộc thành phần nô lệ. Con cái của những người nô lệ sinh ra và lớn lên là nô lệ cho đến khi chúng được giải phóng. Người tự do chỉ trở thành nộ lệ nếu họ là người ngoại đạo bị bắt trong các cuộc thánh chiến. Trong trường hợp này cả những kẻ bị bắt và gia đình họ, theo pháp luật được xem là chiến lợi phẩm và là vật sở hữu của người chiến thắng. Trong đế quốc, số dân nô lệ do tăng trưởng tự nhiên không bao giờ đáp ứng được nhu cầu bất tận của xã hội Trung Đông và do đó đã xuất hiện một đường dây buôn bán nô lệ quan trọng với những người nô lệ nguyên là dân ngoại đạo bắt được từ ngoài biên ải. Giá mua nô lệ, đặc biệt là nô lệ nữ trẻ, thì khá cao và mặc dù đây là một mặt hàng dễ hư hỏng, các rủi ro cũng không đủ làm nản lòng khách thương. Giá mua các nô lệ nam trẻ có thể tăng lên rất nhiều nếu họ bị hoạn. Hoạn quan được cung cấp cho cung vua, cho các nhà giàu có và cho một số đền thờ. Pháp luật Hồi giáo cấm việc huỷ hoại thân thể con người, cho nên

các hoạn quan được “chế tạo” ngay trên biên giới trước khi nhập vào lãnh thổ Hồi giáo.

Người nô lệ đến từ ba vùng: châu Âu, các thảo nguyên Âu-Á, và châu Phi. Đôi khi có thấy nói đến nô lệ đến từ những vùng xa hơn như Ấn Độ, Trung Quốc và các nơi khác nhưng chỉ là những ngoại lệ hiếm hoi. Nguồn cung cấp nô lệ thường xuyên từ thời Trung cổ đến thời hiện đại là từ ba vùng chính ở trên. Người gốc Xla-vơ ở Đông và Trung Âu là thành phần nô lệ quan trọng nhất ở Tây Ban Nha và Bắc Phi Hồi giáo, từ Xla-vơ (slave) để chỉ họ có nghĩa là nô lệ. Trong thời Trung cổ, ngành buôn bán nô lệ nằm trong tay các con buôn và mối lái Tây Âu. Ở Đông Âu, khi người Ottoman tiến vào vùng Balkan, họ qua mặt được các mối lái trung gian và có được nô lệ Xla-vơ ngay tận nguồn. Một nguồn cung cấp nô lệ Tây Âu tuy nhỏ hơn nhưng không kém phần quan trọng là từ những tên cướp biển vùng Barbary ở Bắc Phi đã từ lâu hoành hành trên các vùng biển và dọc các đường thông thương trên Địa Trung Hải, đến thế kỷ XVII còn mở rộng hoạt động sang Đại Tây Dương. Năm 1627, chúng đột kích vào Iceland bắt đi 242 người đem bán trên chợ nô lệ ở Alger. Ngày 20 tháng Sáu năm 1631, bọn cướp biển Barbary đánh phá một làng chài ở Baltimore nước Ireland. Trong một báo cáo gửi về London, danh sách những người dân Baltimore bị “bắt đi” cùng vợ, con, tôi tớ của họ được liệt kê; cả thảy là 107 người cộng thêm bốn mươi bảy người “bị bắt từ những nơi khác”. Một nhân chứng đương thời, tu sĩ người Pháp là đức cha Pierre Dan, mô tả cảnh họ đến Alger như sau:48

> Thật thương tâm khi thấy họ bị đưa ra bán tại Alger, vì từ đây thì vợ sẽ phải lìa chồng, cha lìa con. Tôi tự nhủ mình rằng, vậy thì chồng bị bán đi một nơi, vợ một nẻo, đứa con gái thì bị giằng khỏi tay người vợ, chẳng còn bao giờ có hy vọng gặp lại cha mẹ nữa.

Cũng vào khoảng thời gian ấy, các vua chúa Tatar ở Đông Âu hay đánh phá các ngôi làng ở Nga, Ba Lan và Ukraine, mỗi năm bắt đi hàng ngàn nô lệ trẻ - "thu hoạch của thảo nguyên" - để gửi đến Istanbul và bán ở các thành phố của đế quốc Ottoman. Việc mua bán này tiếp tục cho đến cuối thê kỷ XVIII, sau khi người Nga chiếm được Crimea năm 1783 thì mới chấm dứt.

Nhóm nô lệ quan trọng thứ hai là người Thổ trong các thảo nguyên Âu- Á mà ngay từ đầu thời đại Hồi giáo đã chịu *số* phận này vì bị bắt hay bị mua ở khắp nơi từ Bắc Biển Đen cho đến vùng biên giới Trung Quốc và Mông Cổ. Họ chiếm đa *số* trong nhóm nô lệ da trắng trên phần phía Đông của thế giới Hồi giáo thời Trung cổ và thường phải phục vụ trong quân đội. Đến khi các thảo nguyên có người Thổ ở quy theo Hồi giáo thì không con tuyển mộ nô lệ ở đây được nữa, nhưng một nguồn mới lại xuất hiện ở vùng Caucasus và rất nhiều nô lệ gốc Gruzia và Circassia cả nam và nữ được nhập nhiều vào đất Ottoman và Ba Tư. Vào phần tư đầu của thế kỷ XIX, khi người Nga chiếm vùng Caucasus thì nguồn nô lệ này cũng bị cạn.

Nhóm nô lệ thứ ba là nhóm người da đen sống *ở* Nam sa mạc Sahara. Việc buôn bán người nô lệ da đen kéo dài khá lâu. Nô lệ da

đen đôi khi xuất hiện từ thời La Mã, đặc biệt là ở Ai Cập đã có nô lệ từ thời cổ đại. Nhưng thường chỉ là ngoại lệ mà thôi. Khi quân Hồi giáo tiến vào châu Phi thì mới có việc bắt và nhập nô lệ trên một quy mô lớn. Nô lệ nhập từ ba đường chính: từ Đông Phi qua đường biển vào Biển Đỏ và Vịnh Ba Tư đến Arabia, Iran va xa hơn nữa, từ Sudan dẫn từng đoàn bằng đường bộ dọc lưu vực sông Nil đến Ai Cập, từ Tây Phi đi lên miền Bắc qua sa mạc Sahara đến vùng bờ biển Địa Trung Hải từ Maroc qua Ai Cập. Nguồn cung cấp nô lệ này cũng sẽ bị cắt một thời gian khi người châu Âu lập chế độ thuộc địa trên phần lớn lãnh thổ châu Phi nhiệt đới. Người nô lệ da đen được dùng cho nhiều mục đích: trong nông nghiệp, công nghiệp, thương mại nhưng chủ yếu là để phục vụ trong gia đình. Mặc dù có nô lệ da đen phục vụ trong nông nghiệp như đào kênh mương ở Iraq, trong khai thác hầm mỏ, nhất là các mỏ muối và mỏ vàng ở Nubia và Sahara và trong một số ngành sản xuất công nghiệp, nhưng nền kinh tế Hồi giáo thời Trung cổ, khác với các nền kinh tế trong thế giới cổ đại, không phải dựa vào lao động nô lệ là chính.

Sau cùng có ngành thương mại các mặt hàng xa xỉ phẩm, khối lượng bé, trọng lượng thấp nhưng giá trị cao và rất được ưa chuộng.

Mặt hàng quan trọng hàng đầu là vải vóc, đặc biệt là các loại vải quý như lụa tơ tằm hay lụa thêu. Trong các thời đại La Mã, By-dăng và Ba Tư vào giai đoạn cuối và Hồi giáo vào giai đoạn đầu, tơ lụa chiếm một địa vị quan trọng trên cả các mặt chính trị và thương mại. Thường thì hoàng gia giữ độc quyền nhập tơ lụa và sau đây là độc quyền sản xuất. Đôi khi nhà vua cũng ban cho các chúa tể man di

áo bào may bằng lụa tơ tằm để tỏ lòng ưu ái, cho nên ngành buôn bán tơ lụa lại còn có một ý nghĩa ngoại giao nữa. Vấn đề nhập tơ lụa từ phương Đông trong một thời gian đã là một trong những chủ đề của lịch sử chính trị và quân sự của những vùng có con đường buôn bán này đi qua.

Một mặt hàng quan trọng nữa là hương trầm được nhập, cùng với các hương liệu khác, từ Nam Arabia và những vùng xa hơn nữa về phía Đông. Vì đã được dùng nhiều trong các ngôi đền của thế giới Hy-La và sau đấy trong các nhà thờ Cơ Đốc, bởi vậy hương trầm là một mặt hàng rất quan trọng. Vài sử gia hiện đại đã so sánh vai trò của nó với vai trò của dầu mỏ ngày nay, nó cũng làm cho máy chạy, nói theo nghĩa bóng.

Hồi giáo không dùng hương trầm trong lễ bái, thờ cúng, vậy nên sau khi tôn giáo mới này ra đời, hương trầm không còn quan trọng trong thế giới Hồi giáo nữa, mặc dù nhu cầu vẫn tiếp tục cao ở châu Âu Cơ Đốc. Sau khi ngành buôn bán hương trầm tàn lụi đi thì việc trao đổi gia vị, đặc biệt là hạt tiêu sản xuất ở vùng bờ biển Malabar, lại trở nên quan trọng. Hạt tiêu và các gia vị, phụ gia khác có một thị trường khá rộng ở các nước Hồi giáo và xa hơn nữa, do đó giới thương nhân chuyên buôn bán các mặt hàng này trở nên giàu có và được mọi người kính trọng.

Đá quý cũng là một mặt hàng có lợi thế là nhẹ cân nhưng cao giá. Điều này cũng đúng với ngà voi, các loại gỗ quý hiếm, cả súc vật hiếm mà dưới thời La Mã thường được nhập rất nhiều cho các gánh xiếc.

Trong giai đoạn đầu của thời Trung cổ, nền thương mại ở vùng Trung Đông Hồi giáo trên nhiều mặt đã vượt xa châu Âu vì có thị trường giàu có hơn, rộng lớn và tổ chức quy mô hơn, hàng bán thì nhiều và tiền mua cũng lắm, lại có thêm một mạng lưới quan hệ buôn bán rộng rãi, tinh xảo hơn. Nhưng đến cuối thời Trung cổ thì tình thế đảo ngược. Không như trước đây người ta lầm tưởng, ngành thương mại ở Trung Đông không phải bị phá sản do các hành trình thám hiểm hay do việc người Bồ Đào Nha đặt chân đến châu Á - ngày nay người ta thấy rõ là nó vẫn tiếp tục trong hơn một thế kỷ sau khi Vasco da Gama đến Ấn Độ. Nó cũng không tàn lụi vì việc phát hiện ra các đường hàng hải vượt đại dương, các tác động kinh tế của các phát hiện này chỉ là hậu quả chứ không phải là nguyên nhân của những đổi thay ở Trung Đông. Điều đáng chú ý là người Bồ Đào Nha, một dân tộc nhỗ bé trong một nước Tây Âu bé nhỏ lại có thể thiết lập một sự hiện diện trên biển và trong buôn bán ở phương Đông, rồi trong một thời gian còn khống chế được tất cả; trong khi các cường quốc Trung Đông như nước Ai Cập dưới triều Mamluk, nước Thổ Nhĩ Kỳ của người Ottoman, hay nước Iran dưới triều Xa-pha-vít lại không thể huy động sức mạnh kinh tế của mình để cạnh tranh với họ hay sức mạnh hàng hải của mình để đánh bại họ. Các phát hiện hàng hải chắc chắn đã đẩy nhanh nền thương mại Trung Đông xuống vực sâu. Đó không phải là nguyên nhân của sự sụp đổ ấy và các sử gia phải tìm nguyên nhân ở nơi khác.

Sự suy sụp này không chỉ giới hạn trong các vùng lãnh Thổ Hồi giáo. Một quá trình tương tự cũng đang xảy ra toong những vùng đất còn lại của đế quốc By-dăng, và ngay cả ở châu Âu quanh Địa

Trung Hải, dù ở mức độ thấp hơn. Nước Italia, nơi mà trước kia có những quốc gia lớn chuyên nghề buôn bán thì nay thua xa các nền kinh tế đang đi lên ở Tây Bắc Âu châu. Cũng không thể nói là sự suy sụp này bắt nguồn từ các tín ngưỡng của đạo Hồi hay cách thi hành Thánh luật Hồi giáo. Trước đây đã có các nhân tố này nhưng thương mại không ngừng phát triển; đế quốc By-dăng và nước Italia không có các nhân tố ấy mà vẫn bị suy tàn không cứu vãn nổi.

Một vài yếu tố có thể dễ dàng nhận thấy. Các mỏ sản xuất và các nguồn kim loại quý hoặc bị cạn kiệt hoặc bị rơi vào tay quân thù làm cho các nước Hồi giáo bị thiếu tiền nghiêm trọng khi mà các đối thủ ở châu Âu của họ lại tìm ra ở châu Mỹ những nguồn vàng bạc mới. Cơn Đại Dịch hạch (Cái Chết màu Đen) toàn cầu và các thiên tai khác giáng xuống cả thế giới Cơ Đốc và thế giới Hồi giáo, nhưng đất Hồi giáo còn chịu đựng nhiều cuộc tàn phá khác, đặc biệt là các cuộc xâm lăng của người Mông cổ hay các huỷ hoại của dân Bedouin thuộc bộ lạc Banu Hilal trên đất Bắc Phi.

Có lẽ về lâu về dài, còn gây mất ổn định hơn các cuộc ngoại xâm là các thay đổi chính trị trong nước và sự lộng hành ngày càng lớn của giai cấp quý tộc quân phiệt không hề quan tâm đến thương mại và cũng chẳng để ý đến sản xuất. Ngay cả các đường thông thương trên Địa Trung Hải cũng bị các thành bang Italia khống chế không cần phải qua chinh phục vũ trang mà chỉ nhờ có các phương pháp thương mại tích cực hơn và hiệu quả hơn. Trừ một vài sản phẩm như đường và sau đó là cà-phê, các ngành nông, công nghiệp Trung Đông không còn khả năng có hàng hoá dư thừa để xuất khẩu, và càng ngày các thương nhân trong vùng càng phải dựa nhiều vào

việc quá cảnh hàng hoá giữa châu Âu và Viễn Đông. Việc đổi hướng thương mại ấy là một đòn rất mạnh đánh vào vùng Trung Đông. Trong lúc ấy thì các tiến bộ kỹ thuật, tài chính, thương mại ở Tây Âu đã đem lại cho các thương nhân của họ những phương tiện, tài nguyên và kỹ xảo để khống chế các thị trường Trung Đông và chính tính thống nhất và sự ổn định của đế quốc Ottoman đã giúp họ thâm nhập dễ dàng các thị trường ấy. Quân đội Ottoman làm chủ đất liền, hải quân Ottoman trong một thời gian làm mưa làm gió trên biển cả, nhưng các thương nhân Âu châu đang nắm hết các thị trường một cách êm thấm và không cần vũ lực.

Chương 10
GIỚI TINH HOA

Trong nền văn minh Hồi giáo cũng như trong tất cả các nền văn minh khác mà lịch sử từng nói đến, có một sự phân biệt được chấp nhận, giữa các nhóm nhỏ những người có nhiều hay ít đặc quyền đặc lợi và quảng đại quần chúng còn lại. Trong tiếng A-rập thông dụng, hai nhóm ấy được chỉ định bằng các từ *khassa* và *amina* có nghĩa là "riêng" và "chung". Trên nguyên tắc, Hồi giáo mang tính bình đẳng, không công nhận bất kỳ một sự hơn trội nào của một tín đồ so với một tín đồ khác dựa trên dòng giống, chủng tộc, quốc tịch, hay địa vị xã hội. Cũng như các tôn giáo đơn thần khác, Hồi giáo cổ điển chấp nhận một sự bất bình đang cơ bản giữa nam giới và phụ nữ, giữa người tự do và người nô lệ, người có đạo và người ngoại đạo, các quy định của Thánh luật Hồi giáo làm cho người ngoại đạo bị hạ xuống một địa vị thấp hèn. Ngoài các bất bình đẳng đã được xác định và công nhận ấy, pháp luật và giáo lý Hồi giáo không công nhận bất kỳ một phân biệt nào khác giữa các tín đồ. Chỉ lòng sùng đạo và việc thiện mới mang lại danh vọng cho con người vì lòng sùng đạo và việc thiện còn cao hơn cả tiền của, quyền uy hay dòng dõi.

Trong thực tế, những ai may mắn có được tiền của, quyền uy hay ngay cả học vấn, vẫn thường muốn truyền các ưu thế ấy cho con cháu mình, đó là một xu hướng không sao tránh khỏi trong tất cả các xã hội loài người, từ đó dẫn đến việc hình thành những nhóm

người có đặc quyền đặc lợi cha truyền con nối. Cho đến thời đại Ottoman, có rất ít chế độ chính trị tồn tại đủ lâu để xây dựng và duy trì được một giai cấp quý tộc cương quyết bảo vệ quyền lợi của mình; phần lớn các chế độ Hồi giáo Trung cổ đều bị lật đổ bởi nội loạn hay, thường xuyên hơn, bị quân ngoại xâm đến chinh phục. Những vua chúa mới sẽ cùng gia tộc, thủ hạ, vây cánh của mình, lại lập nên một giai cấp quý tộc mới lắm của, nhiều quyền. Mỗi cuộc chinh phục rõ ràng là tạo thế mạnh cho những người cùng sắc tộc với kẻ chiến thắng, nhưng trừ hai trường hợp ngoại lệ, các đặc quyền ấy không tồn tại được lâu dài. Hai ngoại lệ ấy là trường hợp người A-rập đã xây dựng nên và cai trị trong một chính quyền Hồi giáo và người Thổ, từ cuối thời Trung *cổ* cho đến thời Cận đại, đã gần như luôn luôn giữ độc quyền chính trị và quân sự. Cùng với thời gian, cả hai, mỗi bên một kiểu, đã mất đi bản sắc dân tộc ban đầu của mình - người A-rập thì hoà mình vào dân chúng địa phương đã được A-rập hoá, còn người Thổ thì trộn lẫn với giới thượng lưu quốc tế nắm giữ quyền cai trị và hành chính của đế quốc Ottoman.

Các nhà thần học khi giải thích Thánh luật Hồi giáo chỉ bàn đến thứ hạng trong xã hội trên một vấn đề duy nhất, đó là trường hợp có liên quan đến nguyên tắc *kafaa,* có thể dịch đại khái là nguyên tắc bình đẳng về dòng dõi và địa vị xã hội trong hôn nhân. Nguyên tắc này nhất thiết không phải là sự công nhận các đặc quyền của giới quý tộc. Nó cũng không hề cấm đoán những cuộc hôn nhân không tương xứng và các luật gia còn lâu mới thống nhất được ý kiến thế nào là không tương xứng. Mục đích của nguyên tắc này là để bảo vệ danh dự của các gia đình khả kính bằng cách cho phép họ, nếu

họ muốn, huỷ bỏ những cuộc hôn nhân không tương xứng. Nguyên tắc *kafaa* có thể do người cha hay người đỡ đầu hợp pháp của người phụ nữ, nêu ra để ngăn người này lấy chồng mà không được phép, để huỷ bỏ cuộc hôn nhân nếu nó không được phép hay được phép một cách gian dối, với điều kiện là người phụ nữ không có con hay không có thai trong cuộc hôn nhân ấy. Nó cũng được nêu ra để ngăn người phụ nữ kết hôn với một người đàn ông có địa vị xã hội thấp hơn, như thế để cho gia đình khỏi bị ô danh. Còn khi người đàn ông lấy một phụ nữ có địa vị kém hơn thì không ai phản đối, vì theo quan điểm của các luật gia, người phụ nữ dù sao cũng thấp hèn hơn, do đó cuộc hôn nhân này không hề đưa đến bất kỳ một thiệt thòi nào cả.

Các luật gia cũng có ý kiến rất khác nhau về cách định nghĩa thế nào là có địa vị ngang nhau. Đối với một số người, điều này chỉ liên quan đến tôn giáo mà thôi và chỉ đề ra để bảo vệ một người phụ nữ ngoan đạo khỏi bị bắt buộc phải lấy một người chồng nghịch đạo. Trên tất cả các mặt khác, theo đại luật gia Malik ibn Anas thì “Mọi người dân Hồi giáo đều bình đẳng với nhau, theo đúng lời thần khải của Thượng đế.”49 Nhưng theo một trường phái luật học khác, có lẽ do chịu ảnh hưởng của các quan điểm và thực tiễn về tôn ti trật tự trong nước Ba Tư thời Tiền Hồi giáo, thì ngoài lòng sùng đạo và phong tục tập quán thì *kafaa* còn liên quan đến nhiều vấn đề khác nữa. Đó là những vấn đề về dòng dõi, nghề nghiệp, tình hình tài chính và — đối với con cháu những người ngoại đạo đã quy theo Hồi giáo hay những nô lệ được trả tự do — thời điểm gia đình họ theo đạo hay được tự do.

Rõ ràng là sự phân biệt giữa *khassa* và *amma* không chỉ đơn thuần mang tính kinh tế, phân biệt giữa những người có của và không có của. Đề tài về anh hàn sĩ và tên trọc phú cũng có nhan nhản trong văn học Hồi giáo như trong bất kỳ nền văn học nào khác. Nhưng điều khá rõ ràng là qua nhiều thế hệ mà không khấm khá lên thì khó lòng mà được nhận vào hàng ngũ *khassa.* Sự khác nhau giữa hai tầng lớp ấy cũng không phải là về dòng dõi, nguồn gốc và địa vị mặc dù các tiêu chí ấy có trong định nghĩa. Con của một người cha *khassa* và lớn lên trong một gia đình *khassa* ít ra cũng được xem là có danh vị *khassa.* Và cũng như ở các thời buổi và địa điểm khác, các danh dự xã hội vẫn còn tồn tại sau khi những thực tế kinh tế và chính trị vốn là nguồn gốc của các danh dự ấy không còn nữa. Dù cho uy quyền và của cải đã mất hết nhưng người ta vẫn còn giữ một cảm giác về ưu thế trong xã hội. Nghề nghiệp rõ ràng là quan trọng và các tác giả Hồi giáo Trung cổ đã quan tâm rất nhiều đến việc xếp hạng các ngành nghề, công việc làm ăn để xác định vị trí của chúng trên bậc thang xã hội.

Học vấn cũng là yếu tố quyết định có ý nghĩa đặc biệt trong một xã hội mà kinh sách có vị trí thánh thần, một xã hội tôn thờ ngôn ngữ của kinh sách ấy và trọng vọng những ai biết sử dụng ngôn ngữ ấy một cách thuần thục. Lúc đầu chỉ có một ngôn ngữ, sau đó có hai và cuối cùng là ba thứ tiếng — A-rập, Ba Tư và Thổ — đã xác định bản sắc văn hoá của những vùng chính ở Trung Đông Hồi giáo và mang đến cho giới trí thức trong vùng một mức độ thống nhất về văn hoá và tư tưởng đáng chú ý. Nếu giới *amma* bình dân sử dụng nhiều Thổ ngữ và tiếng địa phương khác nhau thì giới *khassa* được gắn

bó với nhau qua một ngôn ngữ văn học chung, có cùng một truyền thống cổ điển và theo các hướng dẫn trong kinh sách cho nên cùng nhau chia sẻ một loạt những quy luật đạo đức và cách ứng xử giống nhau. Ban đầu, dưới các triều đại Áp-bát ở Baghdad và Fatima *ở Cairo,* không cần phải quy theo tôn giáo thống trị mới được nhận vào giới thượng lưu, nhiều nhà thơ, nhà khoa học, nhà thông thái theo Cơ Đốc giáo hay Do Thái giáo vẫn kề vai sát cánh với các đồng nghiệp Hồi giáo của mình, không những chỉ với tư cách đồng nghiệp mà còn là bạn, là đồng môn, là học trò, là thầy của họ. Về sau, một phần vì những xung đột trên mặt trận tôn giáo ở cả trong và ngoài nước, mà các thái độ trở nên cứng rắn hơn, và những cộng đồng không phải Hồi giáo, mặc dù vẫn còn được hưởng cách cư xử khoan dung độ lượng do luật Hồi giáo quy định, đã dần dần bị tách rời và cô lập khỏi cộng đồng Hồi giáo. Vào cuối thời Trung cổ, đầu thời Cận đại, nếu các thầy thuốc hay các chuyên gia khác không phải Hồi giáo vẫn còn được trọng dụng, nhiều khi ở những vị trí cao nhất, thì các tiếp xúc trên mặt xã hội và ngay cả trên mặt trí tuệ giữa những người khác nhau về tôn giáo đã giảm đi rất nhiều.

Các tài liệu văn học và các nguồn tư liệu từ xưa để lại mà ngày nay chúng ta còn nắm giữ hầu như hoàn toàn có xuất xứ từ giới *khassa,* cho nên không tránh khỏi việc các ghi chép của thời trước hoặc các tài liệu lịch sử thời nay căn cứ vào các ghi chép ấy, chỉ phản ánh chủ yếu các mối quan tâm, các hoạt động và các sự việc của giới *khassa.* Chỉ gần đây, các nhà sử học mới nghiên cứu đến đời sống của đám bình dân không đặc quyền đặc lợi, của những nông dân, thợ thủ công hay những dân nghèo thành thị. Mặc dù có

được một vài tài liệu đáng gây kinh ngạc viết từ thời Trung cổ, việc nghiên cứu này chủ yếu giới hạn vào giai đoạn Ottoman vì chỉ trong giai đoạn ấy hiện nay mới còn lại nhiều tư liệu chi tiết.

Các nguồn tư liệu dùng trong nghiên cứu lịch sử đạo Hồi - như sách vở, thư từ và các tài liệu khác — chủ yếu là từ hai nhóm đối tượng xã hội chính: nhóm những nhân viên thư lại hành chính và nhóm các nhà tôn giáo. Bộ máy hành chính đã có từ thuở xa xưa và chắc là được hình thành trong vùng Trung Đông. Nó ra đời để đáp ứng một số nhu cầu cụ thể, đặc biệt là để tổ chức và bảo trì các hệ thống tưới tiêu ở những xã hội sống trong các lưu vực. Trong nửa sau của thiên niên kỷ thứ IV TCN, các hoàng đế pha-ra- ông nước Ai Cập cổ đã tiến hành việc tát cạn đầm lầy, mở rộng tưới tiêu, xây dựng đô thị và phát triển thương mại trên bộ và trên biển để mang tới Ai Cập các loại gỗ và khoáng sản cần thiết. Khi mở mang chính quyền và bộ máy hành chính, xây dựng các đền đài miếu mạo, người ta phải cần đến một hệ thống kế toán và thống kê. Để làm việc này, người ta phải phát hiện ra bí mật của chữ viết, và cùng với nó là một giai cấp mới trong xã hội của những nhân viên và thư lại với những khả năng mang tính cách mạng về ghi chép, thu gom và truyền đạt các kiến thức. Ở Ai Cập, trải qua các chế độ và cả những nền văn minh khác nhau — của các hoàng đế pha-ra-ông, của các vua chúa Hy Lạp, của người La Mã, người By-dăng Cơ Đốc, người A-rập và những người Hồi giáo kế tiếp nhau — hành chính quan liêu trở nên phồn thịnh. Cũng tương tự như vậy, ở Iraq và Iran, một truyền thống hành chính cổ từ thời các vua chúa Babylon hay Ba Tư cổ đã tiếp tục tồn tại dưới các triều Sasamd và các triều các giáo

chủ và vương tước Hồi giáo. Điển hình là viên thư lại Erza, mà cả một tập của Thánh Kinh Do Thái mang tên ông ta đã mô tả chức năng và tài nghệ của ông.

Có vài điểm đặc trưng cho tổ chức hành chính ấy, trong *số* đó quan trọng và tồn tại lâu dài nhất là tính liên tục của hình thức chính quyền và cách hoạt động quan liêu giấy tờ của nó. Thư từ và tài liệu kế toán là những thành phần cốt yếu của các văn bản hành chính; nhân viên hành chính phải giỏi viết lách và tính toán. Phần lớn các tài liệu cổ điển của Hồi giáo được các thư lại viết để cho các thư lại khác đọc và chúng phản ánh những nét đặc biệt của họ cùng các vấn đề họ quan tâm trên mặt nghiệp vụ. Qua các văn bản này, người ta hình dung được một bộ máy hành chính có những chức năng phân định rõ ràng cùng với một tổ chức có tôn ti trật tự. Mỗi nhân viên phụ trách một công việc do cấp trên giao phó. Chức vụ của họ được xác định và quyền hạn được khoanh vùng. Trong hệ thống này ta thấy rõ một chuỗi dây chỉ huy và cũng là những nấc thang danh vọng. Mỗi người gần như biết rõ những gì đang đợi mình ở phía trước và phải làm những gì để có được sự thăng tiến mong muốn. Hình thức tổ chức có trật tự này cũng kéo theo các công tác kiểm tra và giám sát và áp dụng nguyên tắc quan trọng về trách nhiệm.

Một đặc trưng khác của bộ máy hành chính là phương thức tuyển mộ và cách trả lương. Người thư lại tiêu biểu là một nhân viên ăn lương nhà nước. Thu nhập của người này không do thừa kế mang lại, không phải vì làm chủ hay kiểm soát được một nguồn sinh lợi hay vì có một địa vị nào đó. Người này không sở hữu hay nắm

trong tay nguồn sinh lợi của mình và cũng không phải là người nhận một tài trợ. Tiền lương của người ấy chỉ là để trả công. Trong những bộ máy hành chính được tổ chức tốt và có hiệu quả thì lương được trả bằng tiền mặt. Khi tài chính eo hẹp, nhà vua trả lương bằng những đặc ân - đây là cách chắc chắn dẫn đến sự tan rã của bộ máy hành chính.

Trong hàng nghìn năm lịch sử, trải qua bao cuộc thay đổi chính phủ, tôn giáo, văn hoá và ngay cả chữ viết và tiếng nói, các bộ máy hành chính ở Trung Đông tỏ ra khá bền vững và liên tục. Trong những thế kỷ tính từ khi có đao Cơ Đốc cho đến khi Hồi giáo ra đời, nửa phía Tây Trung Đông có các hệ thống hành chính Hy Lạp và nửa phía Đông là hệ thông hành chính Ba Tư. Từ Iraq trở sang phía Tây, trong những vùng đất dưới quyền cai trị của người La Mã và về sau là người By-dăng, công tác hành chính sử dụng tiếng Hy Lạp chứ không phải tiếng Latin và vẫn còn duy trì các thủ tục của các vương quốc Hy Lạp. Các sử gia đã gặp nhiều may mắn khi các điều kiện đặc biệt ỏ Ai Cập như một nền hành chính tập trung, tình hình chính trị khá ổn định và liên tục, khí hậu khô ráo, làm cho rất nhiều tài liệu hành chính được bảo quản tốt cho đến ngày nay. Các sử gia nhờ đó mà có thế theo dõi một cách chi tiết, điều khó thực hiện ỏ các nơi khác, các diễn biến hành chính trong nước Ai Cập thuộc La Mã, thuộc By-dăng rồi thuộc Hồi giáo để thấy bộ máy hành chính hoạt động và đôi khi biến đổi như thế nào. Dù không có những tài liệu tương tự cho vùng Syria nhưng có nhiều khả năng là ở đây cũng giống như bên Ai Cập. Ở đây cũng vậy, một nền hành chính La Mã rồi By-dăng tiến hành các công tác thường ngày của chính phủ,

giữ số sách kế toán và trao đổi công văn bằng tiếng Hy Lạp. Rất nhiều, nếu không nói là phần lớn, nhân viên đều là dân bản xứ đã Hy Lạp hoá chứ không phải là người gốc Hy Lạp. Khi xảy ra cuộc chinh phục của Hồi giáo, đại đa số thành phần này là người theo đạo Cơ Đốc.

Trong đế quốc Ba Tư, các điều kiện khí hậu cũng như những xáo trộn chính trị đã làm cho người ta không có được một kho tài liệu tương tự như ở Ai Cập. Nhưng các bằng chứng bên ngoài từ Thánh Kinh Do Thái hay từ các tác giả Hy Lạp cho thấy có một văn phòng chính phủ có tính nghiệp vụ cao hoạt động tích cực dưới quyền các hoàng đế Ba Tư xưa, còn các nguồn tài liệu Hồi giáo về sau cũng mô tả một hệ thống đăng ký phức tạp các hoạt động thuế vụ và tài chính khác. Có lẽ ngành hành, chính Ba Tư là nơi đã sản sinh ra các tập số sách đóng dưới dạng các bộ Kinh Thánh trong đó người ta ghi chép các sự kiện và được bảo quản để dùng cho tham khảo về sau. Giấy cói được dùng nhiều trong các văn phòng La Mã và By-dăng thì không đóng thành sách được nên các tài liệu viết trên giấy cói thường được lưu trữ theo từng cuộn. Giấy da cừu, dê và giấy da bê, tiện lợi và bền hơn, được dùng rất nhiều trong thời Cơ Đốc và được đóng thành sách có hình dạng như ngày nay. Loại da này cũng được dùng trong đế quốc Ba Tư để đóng sách ghi chép và còn giữ lại dưới thời A-rập, nên được các vị chủ nhân mới thường xuyên tham khảo. Khi có giấy bản thì việc ghi chép và giữ gìn sổ sách trỏ nên rất phố biển trên lãnh Thổ Hồi giáo.

Có lẽ thí dụ điển hình kỳ lạ nhất của tính liên tục trong hành chính là tình hình sau cuộc chinh phục của Hồi giáo vào thế kỷ thứ

VII. Đế quốc Ba Tư đã bị xoá sổ, nhiều vùng đất rộng lớn của đế quốc By-dăng bị chiếm rồi sáp nhập vào một đế quốc A-rập Hồi giáo mới. Nhưng các tài liệu trên giấy cói ở Ai Cập cho thấy rằng dù có thay đổi gì đi nữa thì các công việc hằng ngày của chính phủ vẫn đều đều như cũ. Các nhà chức trách theo Cơ Đốc giáo ở Ai Cập vẫn thu những loại thuế cũ với những phương thức không hề thay đổi, họ vẫn viết các báo cáo hành chính như xưa, vẫn ghi ngày tháng theo lịch Cơ Đốc như trước kia vẫn làm. Thuế má thu được nay đã chuyển hướng đến một kho bạc khác nhưng tất cả mọi việc đều như cũ. Người ta chỉ nhận thấy, qua các tài liệu, những đổi thay thật sự diễn ra một cách từ từ trải dài trên hơn một thế kỷ. Chỉ khá lâu sau mới thấy xuất hiện các tài liệu trên giấy cói viết bằng hai thứ tiếng, Hy Lạp và A-rập. Rồi sau đó, càng ngày càng nhiều tài liệu tiếng A-rập, ít tiếng Hy Lạp và đến cuối thế kỷ thứ VIII chỉ còn tài liệu viết bằng tiếng A-rập trên giấy cói, tiếng Hy Lạp đã biến mất. Qua các bằng chứng có được, hình như ở Syria và Iraq cũng tương tự như vậy và cả ở vùng phía Đông, khi tiếng A-rập thay thế chữ viết và tiếng Ba Tư cổ.

Ngay cả khi có các thay đổi này thì cũng không có nghĩa là các nhân viên hành chính bị đuổi hay bị thay thế. Rất lâu sau khi người A-rập đến chinh phục, giới viên chức hành chính cũ vẫn giữ được các bí mật nghiệp vụ, đặc biệt là hệ thống kế toán của họ. Có nhiều câu chuyện trong biên niên sử A-rập kể lại việc người A-rập đến chiếm đóng và muốn nắm hết mọi công việc trong chính phủ, nhưng họ đã không thành công vì không ai ngoài các kế toán viên lưu dụng có thể đọc các sổ sách kế toán và không ai ngoài các công chức văn

phòng có thể đảm đương việc trao đổi công văn giấy tờ. Mặc dù làm chủ trên các mặt trận chính trị và quân sự trong đế quốc, người A-rập đành phải thúc thủ, để mặc các viên chức lưu dụng tiếp tục công việc của họ. Đến khi cuộc chinh phục Hồi giáo được hai thế kỷ thì các vua chúa A-rập mới thành công trong việc bắt viên chức của mình dùng tiếng A-rập và thống nhất được các thủ tục hành chính trong toàn đế quốc. Nhưng ngay việc này cũng không nhất thiết có nghĩa là giới hành chính quan liêu cũ đã bị bỏ rơi mà chỉ đơn giản là họ đã thành thạo tiếng A- rập. Cùng với tiếng nói mới, nhiều người trong số họ cũng quy theo Hồi giáo nhưng không phải ai ai cũng làm như thế. Cho đến thế kỷ XIII và XIV, còn có nhiều tín đồ Hồi giáo sùng đạo ở Ai Cập phàn nàn rằng những người Copt, tức là người Cơ Đốc vẫn còn làm việc trong chính quyền và chuyên thu thuế, và như vậy thì một người Hồi giáo lương thiện cũng không được đối xử công bằng ngay trên đất nước họ.

Sự tồn tại kỳ lạ của truyền thống hành chính vừa là nguyên nhân vừa là hậu quả của việc hình thành những đại gia tộc các nhân viên thư lại. Lịch sử truyền thống tập trung sự chú ý vào các giáo chủ, các vương gia, các chỉ huy quân đội và các tỉnh trưởng, các nhân vật chính trị và quân sự có tên tuổi. Nhưng ít ra cũng xứng đáng được để ý đến là những con người hiếm khi được nêu tên và rất khó phát hiện ra họ trong các tài liệu, nhiều khi cũng không phát hiện được, đó là các cục vụ trưởng, các chánh văn phòng, các giám đốc tài chính, các thanh tra và nhân viên thuế vụ cùng những người dưới quyền họ mà từ đời này qua đời khác, từ thế kỷ này qua thế kỷ khác vận hành bộ máy chính quyền, thường xây dựng nên những

truyền thống có tính triều đại và rốt cuộc làm cho họ trở thành một loại quý tộc của bàn giấy. Trong một bức thư gửi bạn đồng nghiệp, một viên chức ở đầu thế kỷ thứ VIII, đã nói lên với lòng tự hào vai trò của họ trong việc phục vu nhà nước và phục vụ xã hội:50

> Thượng đế… đã cho bạn làm thư ký với những chức vụ rất cao cả, vì bạn là người có văn hoá và đạo đức, có hiểu biết và phán đoán. Nhờ có tài năng của bạn mà các cơ quan của giáo quốc có trật tự ngăn nắp, công việc quản lý đúng đắn. Nhờ có các khuyến cáo của bạn mà Thượng đế làm cho chính phủ hợp lòng dân, đất nước phồn vinh. Giáo chủ không thể không có bạn và ngoài các bạn thì không tìm đâu ra được người có năng lực. Vì vậy, đối với bậc quân vương, bạn là tai để Người nghe, mắt để Người thấy, lưỡi để Người nói và bàn tay để Người đánh xuống.

Nguyện vọng tự nhiên của các nhân viên hành chính, cũng chẳng khác gì những người có chức có quyền khác, là truyền lại các đặc quyền của họ cho con cháu, điều này đã dẫn đến nhiều hậu quả nghiêm trọng trong lĩnh vực giáo dục. Hình như các đế quốc Hồi giáo không phát triển một hệ thống tuyển mộ qua thi cử; cũng giống như nghề in và thuốc súng, đây là một phát minh của Trung Quốc chỉ qua phương Tây rồi mới được đưa trở lại vào thế giới Hồi giáo. Ở đây người ta tuyển mộ qua thực tập. Vào một thời điểm thích hợp, một viên chức chính phủ có thể giới thiệu con, cháu hay người mình bảo lãnh cho cơ quan, người này sẽ được nhận vào làm việc với cấp bậc khá thấp, ban đầu không có lương nhưng dần dần được

lên chức. Đến thời hiện đại, cách làm này vẫn còn tồn tại; việc đỡ đầu, quyền bổ nhiệm, cất nhắc hay cả quyền tiến cử đã trở nên những lợi khí chính trị mạnh mẽ trong vùng. Cũng như trên nhiều nơi khác, quan hệ cá nhân trở thành rất quan trọng và có hiệu lực trong toàn xã hội.

Tuy nhiên, không giống những hoạt động khác, trong lĩnh vực hành chính, có ô dù đỡ đầu và che chở cũng chưa đủ. Người thực tập cũng phải có một trình độ học vấn để có được những kỹ năng cần thiết. Do đó mà co một sự gắn bó giữa giới viên chức và giới học thức trong xã hội, tuy không khăng khít như ở châu Âu Cơ Đốc giáo nhưng cũng không phải là không quan trọng, nhất là vào cuối thời Trung cổ.

Có được hai thành phần trí thức và học vấn khác nhau, thế giới Hồi giáo Trung cổ đã phát triển hai loại văn học và giáo dục khác nhau. Một loại được gọi la *adab,* gồm các tác phẩm thi ca, lịch sử, văn chương cùng hàng loạt các tác phẩm khác thể hiện những gì mà một người có văn hoá phải biết và yêu mến. Còn loại kia, mang tên *ilm,* dịch theo nghĩa đen là “tri thức”, dành riêng cho các nhà giáo lý, gồm chủ yếu là các tác phẩm về khoa học tôn giáo - như *Kinh Cô-ran* và các bản thuyết giải, các truyền thuyết về Đấng Tiên tri, sách viết về đời sống, về các câu chuyện gương mẫu của Người và các vị phụ tá; từ đó rút ra hai ngành khoa học song song với nhau là thần học và giới luật học.

Dần dần, các nền hành chính By-dăng và Ba Tư cũng có những đổi thay, được thích nghi, đồng hoá, A-rập hoá và Hồi giáo hoá. Một kỷ nguyên mới bắt đầu với các cuộc xâm lược từ thảo nguyên dẫn

đến việc người Thổ và sau đó người Mông Cổ đến làm chủ vùng Trung Á của thế giới Hồi giáo, thế giới này còn bị xâu xé bởi những xung đột tôn giáo giữa người Sun-ni và người Si-i, giữa các dòng Áp-bát và Fatima, giữa những người ôn hoà và quá khích trong nội bộ mỗi nhóm. Trong giai đoạn này có một sự thay đổi đáng kể trong việc đào tạo, trong đặc tính và trong quan điểm của giới viên chức nhà nước. Người ta chú trọng rất nhiều đến tôn giáo, đặc biệt là đến luật pháp và các thủ tục của Hồi giáo, trong giáo dục và đào tạo. Giới viên chức càng ngày càng trở thành sản phẩm của một nền giáo dục tôn giáo do các nhà giáo lý *ulema* khống chế.

Các viên chức hành chính, còn được gọi là các thư lại (tiếng A-rập là *katity* tao thành một nhóm người đông đảo, có quyền thế và tự tin trong xã hội Hồi giáo. Họ có y phục riêng, một loại áo choàng gọi là *darraa,* có thủ lĩnh riêng, đó chính là tể tướng *vizier,* người cầm đầu bộ máy hành chính dưới quyền giáo chủ hay quốc vương. Trước thời chính phủ bị quân sự hoá, nhân vật này đứng đầu các giới chức khác và khi có lễ lạc, ông thường đứng sau biểu tượng của chức vụ mình: một bình mực.

Người ta thường nói là Hồi giáo không có một hàng giáo phẩm. Trên mặt giáo lý thì điều này hoàn toàn đúng. Trong Hồi giáo không có tục phong chức giáo sĩ và cũng không có chức vụ này, không có thánh lễ với quyền hành lễ chỉ dành riêng cho giáo sĩ được phong. Trên nguyên tắc, bất kỳ ai có đầy đủ hiểu biết cũng có thể dẫn lễ cầu nguyện, thuyết giáo trong đền hay hành lễ trong các đám tang hay đám cưới. Cũng trên nguyên tắc không có các giáo sĩ làm trung gian giữa Thượng đế và tín đồ. Vì không có chức vu giáo sĩ cho nên trên

nguyên tắc không thể có hàng giáo phẩm, không có các giáo sĩ cấp cao và cấp thấp, hay giám mục, hồng y, không có các hội nghị toàn giáo hay hội nghị giám mục. Một số người có thể dành cả đời mình cho việc tu hành, nhưng họ phải kiếm sống bằng cách khác, thí dụ như làm một nghề lương thiện trong thủ công nghiệp hay trong thương mại. Trong vấn đề này, quan điểm của Hồi giáo khác xa Cơ Đốc giáo và rất gần Do Thái giáo vì sau khi Thánh Điện Do Thái bị phá, và hàng giáo phẩm bị giải tán, người Do Thái không chấp nhận một hàng giáo phẩm mới, các pháp sư *rabbi* của họ chỉ được xem như những người thầy và những luật gia. Trong sách *Châm Ngôn của các Đức Cha,* một tài liệu của các pháp sư Do Thái có lẽ được sưu tầm vào thế kỷ thứ III, có một câu khá nổi tiếng để khuyên những người học và dạy kinh Torah Do Thái: “Đừng xem nó như một vương miện để tôn vinh mình, cũng đừng xem nó như một cái thuổng để đào đất.” Có lẽ trong kinh sách Hồi giáo cũng có những câu tương tự.

Lẽ tất nhiên là sự thật thì có hơi khác, và cùng với thời gian, các giáo sĩ Hồi giáo cũng như các pháp sư Do Thái giáo mất đi tính chất nghiệp dư của họ. Khi các giới luật trở nên đầy đủ và phức tạp hơn thì cần phải có những người chuyên trách để quản lý chúng và làm công tác xét xử. Khi khối lượng các tài liệu tôn giáo, lúc đầu chỉ có các kinh sách, tăng lên vì có thêm nhiều bài bình luận, giải thích và được hệ thống hoá thì cũng cần nhiều chuyên gia dành toàn bộ thời gian cho công tác nghiên cứu chúng. Dù không có tục lệ phong chức giáo sĩ, nhưng cả người Do Thái lẫn người Hồi giáo đều phát triển những hệ thống cấp chứng chỉ, theo đó một sinh viên, sau khi đã

qua một khoá học ấn định, sẽ được giáo viên của mình hay các giáo viên khác cấp giấy chứng nhận đã trở thành một học giả thực thụ, một chuyên gia trong ngành khoa học tôn giáo. Rồi cũng vì các nhá thần học và cả các sinh viên thần học cũng phải ăn để sống cho nên người ta tạo ra một hệ thống để cung cấp các nhu cầu vật chất cho họ. Vẫn còn đúng khi nói là Hồi giáo không có hàng giáo phẩm, nhưng lại có một tầng lớp những chuyên gia được đào tạo về tôn giáo mà có lẽ không ngoa nếu gọi họ là giới giáo sĩ. Cũng như các thư lại, họ có trang phục riêng để dễ phân biệt mà bộ phận quan trọng nhất là khăn quấn đầu. Khăn này trở thành biểu tượng và đặc quyền của họ và các chức năng ấy vẫn được duy trì.

Giới giáo sĩ *ulema* bao gồm nhiều cấp, từ người hành lễ trong làng hay trong đền thờ bé nhỏ đến các chức sắc cao cấp như các vị *qadi và mufti.* Ta cũng nên nhớ rằng trong Hồi giáo, trên nguyên tắc, chỉ có một pháp luật do Thượng đế truyền qua thần khải. Do đó, pháp luật là một trong những ngành khoa học tôn giáo và những người chuyên giải thích pháp luật là một thành viên của giới giáo sĩ *ulema.* Những người này gồm có vị *qadi,* một quan toà do nhà vua cử ra để thi hành Thánh luật, vị *mufti,* một cố vấn pháp lý để đưa ra những phán xét hay những ý kiến về các vấn đề luật pháp còn đang bàn cãi, vị *muhtasib,* một thanh tra thương mại và đạo đức do chính phủ bổ nhiệm mà nhiệm vụ được quy định trong câu khuyến cáo hay được nhắc đến của Kinh Cô-ran để mọi tín đồ Hồi giáo phải tuân thủ, “làm việc thiện và tránh điều ác” (3:104,110; 22:41, v.v…). Cho đến thế kỷ XIX thì không có luật sư, đây là một chức năng và nghề nghiệp mà trước đây pháp luật Hồi giáo không hề biết đến.

Trong những thế kỷ đầu của lịch sử Hồi giáo, mối quan hệ giữa nhà nước và giới giáo sĩ không được mặn mà cho lắm, nhiều khi còn mang tính ngờ vực lẫn nhau. Đối với người thật sự ngoan đạo, nhà nước là một thứ gì không tốt đẹp nhưng cần thiết và người tốt không được dính dáng vào. Phục vụ trong chính quyền là một việc hèn hạ và nhiều khi còn mang tội nữa bởi vì các thu nhập của nhà nước có được là do uy hiếp người dân, ai nhận lương của nhà nước là đã tham gia vào hành động tội ác này. Trong tiểu sử của những người ngoan đạo hay của các nhà hiền sĩ, thường hay có chuyện họ từ chối nhận chức vụ và lương bổng do nhà nước cấp. Nhận thì có danh vọng nhưng từ chối thì giữ trọn được tấm lòng liêm khiết. Chức vụ *qadi lẽ* tất nhiên là do nhà nước bổ nhiệm, nhưng trong văn học và đạo đức dân gian thì *qadi lại là* là một nhân vật hay bị chế giễu. Chức *mufti,* vì mang tính độc lập nên được kính trọng hơn. Chức này do các vị *mufti* tiền nhiệm đề cử và lương bổng đến từ các khoản thù lao hay do các quỹ tôn giáo cấp. Theo thông lệ, các nhà giáo lý *ulema* cũng như các cơ quan của họ, để chi trả mọi chi phí, dựa rất nhiều trên các quỹ tôn giáo - tiếng A-rập gọi là *waqf,* một loại tài sản không chuyển nhượng được dùng cho những mục đích tôn giáo.

Trong việc phân chia quyền lực không chính thức và thiếu mạch lạc giữa nhà nước và giới giáo sĩ *ulema,* thì nhà nước giao toàn quyền cho các *ulema* quản lý tất cả những vấn đề có liên quan đến Thánh luật Hồi giáo. Sự công nhận này thêm vào việc các giáo sĩ không dính dáng gì đến nhà nước - đặc biệt là những người không giữ các chức vụ công cộng - làm cho họ có một uy tín đạo đức rất

lớn. Trong Hồi giáo, Thánh luật điều hành mọi quan hệ xa hội và quan hệ cá nhân cho nên những người được quyền giải thích nó có một tác động rất sâu rộng trong toàn xã hội. Quảng đại quần chúng dựa vào Thánh luật để được hướng dẫn, để làm cơ sở cho các quyết định trên một loạt vấn đề kế cả và đặc biệt là việc hôn nhân, ly dị và thừa kế.

Quan hệ, hay nói cho đúng hơn là sự không có quan hệ, giữa những người đại diện cho tôn giáo và nhà nước đã làm nảy sinh nhiều khó khăn nghiêm trọng trên thực tế. Các nhà giáo lý đã cho ra đời những quan điểm riêng của họ về các quyền lợi và nghĩa vụ chính trị, mà trên nhiều mặt, các vua chúa cho là khó lòng thực hiện. Nhiều khi các vua chúa cần đến sự hậu thuẫn của các nhà giáo lý, và lúc ấy, để đổi lấy hậu thuẫn, họ thường được yêu cầu phải áp dụng một chính sách lý tưởng dựa trên một quá khứ thiêng liêng, huyền bí. Đối với các nhà giáo lý Sun-ni, quá khứ ấy là tấm gương của bốn vị giáo chủ tài ba và của giáo chủ Umar II dòng Umayya. Đối với các nhà giáo lý Si-i, chỉ có các tấm gương của Đấng Tiên tri và của giáo chủ Ali là có giá trị, các vị giáo chủ “tài ba” thì cũng chẳng tài ba gì cho lắm.

Không bao giờ có được sự rút lui hoàn toàn của các nhà giáo lý *ulema* khỏi chính trường, nhưng giữa hai bên đã dần dần đi đến một sự hoà hoãn, một tạm ước. Các vua chúa phục tùng Thánh luật trên nguyên tắc, cố gắng làm gì không lộ liễu trái với các quy định trong đó, thỉnh thoảng lại tham khảo ý kiến của các *ulema* và còn phong chức tước cho họ nữa. Về phần các *ulema* thì họ tránh không có quan hệ quá mật thiết với chính quyền, khi một người trong số họ

chịu nhận quan tước thì phải tỏ vẻ bất đắc dĩ để khỏi bị những người ngoan đạo hơn nghi ngờ.

Hậu quả của các quan hệ ấy là giới giáo lý *ulema* bị chia thành hai nhóm. Một nhóm gồm những người rất sùng đạo, được cả các đồng nghiệp lẫn quần chúng tôn sùng là những người ngay thẳng và thanh liêm để bảo vệ cho sự thật, còn nhóm kia, có thể xem là nhóm thoả hiệp hay thực dụng, thì gồm có các *ulema* đã chịu phong chức tước và qua đó đã mất hết uy tín đạo đức. Tình trạng ấy, khi các nhà giáo lý *ulema* ít lương tâm và kém thận trọng ra làm quan cho nhà vua trong khi các *ulema* sùng đạo và có lương tâm tìm cách tránh, đã dẫn đến những hậu quả tai hại cho cả nhà nước và tôn giáo. Quần chúng nhân dân rõ ràng là quý trọng những ai khước từ giàu sang phú quý không chịu dấn thân vào quan trường, nhiều khuyến cáo trong các bài viết về tôn giáo rõ ràng là những lời kêu gọi tẩy chay công tác trong bộ máy chính quyền.

Nhiều đổi thay đã xảy ra trong các thế kỷ XII và XIII. Đây là thời buổi có những cuộc đấu tranh tôn giáo lớn và, trong một thời gian, tưởng chừng như đã đe dọa đến sự tồn vong của Hồi giáo và cộng đồng các tín đồ. Hồi giáo bị tấn công từ mọi phía, bên ngoài từ các hướng Tây và Đông, bên trong từ những kẻ thù nội bộ. Đứng trước các hiểm họa, hàng ngũ giáo dân được siết chặt lại, những thành phần trong xã hội Hồi giáo trước đây chia rẽ và ngay cả chống đối lẫn nhau thì nay tập hợp lại. Các quan chức nhà nước, cả dân sự lẫn quân sự, có quan tâm nhiều hơn đến tôn giáo, còn các giáo dân thì ít có ác cảm hơn đối với nhà nước.

Trong việc xích lại gần nhau của nhà nước và tôn giáo và giữa những người ở cả hai phe, tác nhân quan trọng nhất là vai trò của các *madrasa,* một hình thức chủng viện hay trường học và đã trở thành các trung tâm giảng dạy đại học chính của Hồi giáo. Trong buổi đầu, giáo dục tiểu học và trung học thường được phổ biến trong các đền thờ, hay với sự cộng tác của các cơ sở này. Đến thế kỷ thứ IX và X, trong một số đền thờ Hồi giáo có mở các lớp giảng dạy Đại học, chủ yếu là đào tạo về các ngành khoa học tôn giáo nhưng không phải chỉ riêng các ngành này mà thôi. Các trung tâm ấy được cả nhà vua và các tư nhân bảo trợ. Một vài trung tâm lớn có các thư viện dùng cho cả sinh viên và các học giả. Cũng có những thư viện bán công trong đó có các sách về những môn không tôn giáo như toán học, y học, hoá học, triết học và âm nhạc. Đến thế kỷ thứ IX, giáo chủ al-Mamun dòng Áp-bát cho lập tại Baghdad “Cung Trí tuệ” nổi tiếng, cơ sở đầu tiên trong số rất nhiều trung tâm đại học. Có lẽ nó mô phỏng theo trung tâm đại học *cổ ở* Gondeshapur nước Ba Tư, một nơi đào tạo và nghiên cứu khoa học Hy Lạp, đặc biệt là y học, do các người Cơ Đốc giáo dòng cảnh giáo Nestorius sáng lập khi lánh nạn truy hại tôn giáo của By-dăng chạy sang Ba Tư dưới triều Sasanid. Chính trung tâm này chắc cũng đã phỏng theo các trường cổ của Hy Lạp ở Alexandria và Antioch.

Trường học *madrasa* dưới dạng cổ điển của nó có lẽ được lập ra lần đầu tiên vào thế kỷ XI rồi sau đó có rất nhiều trường được xây dựng trong khắp thế giới Hồi giáo. Trường thường gắn liền với một đền thờ, đôi khi nó nằm riêng nhưng có một chỗ thờ cúng nhỏ - một loại miếu thờ - để cho các giáo viên và học sinh sử dụng, về sau nó

được tổ chức rất giống một trường đại học với một chương trình giảng dạy và một thời khoá biểu, một tập thể giáo sư chuyên trách có lương bổng, các học bổng và các cơ sở dành cho sinh viên. Cũng như các trường học trong nhà thờ ở châu Âu thời Trung cổ, các trường *madrasa* đào tạo chủ yếu các ngành tôn giáo và luật pháp, trong Hồi giáo, hai ngành này chỉ là hai nhánh của một môn chung. Về sau, cũng như các trường đại học Tây phương, các trường *madrasa* đóng một vai trò quan trọng trong việc đào tạo một giai cấp tri thức nói chung.

Đến khi những viên chức nhà nước tỏ vẻ quan tâm sâu sắc đến tôn giáo, thì những nhà chuyên nghiệp trong tôn giáo cũng muốn tham gia vào công vụ. Trong đế quốc Ottoman, có lẽ phần nào chịu ảnh hưởng của các tổ chức Cơ Đốc giáo mà người Ottoman tiếp xúc trong các vùng đất họ mới chiếm, các giáo sĩ hồi giáo cũng bắt đầu tham gia chính quyền. Cả các *qadi* và *mufti đều* do chính phủ bổ nhiệm và cho cai quản một vùng đất mà nếu ta gọi là giáo phận thì cũng không phải là không thích hợp. Ở giai đoạn này, giới giáo sĩ trở thành nhánh thứ ba của chính phủ hoàng gia sau các giới viên chức hành chính và quân sự. Họ cũng có cấp bậc riêng, trên cùng là *sheykh-al-Islam,* vị *mufti* cao nhất của thủ đô mà ta có thể gọi là Giáo trưởng của đế quốc Ottoman cũng không sai mấy.

Điều không tránh khỏi là khi các giáo sĩ *ulema* sát cánh với nhà nước thì họ rời xa dân chúng và mất đi phần lớn ảnh hưởng trước đây họ có được. Đối với đa số tín đồ, vị trí của họ nay được thay thế bởi các tu sĩ *sheykh* dòng Xu-phi, những người có một cách tu khác hẳn. Từ cuối thời Trung cổ, dòng Xu-phi được tổ chức thành những

hội đoàn có những phương pháp thần bí khác nhau. Các thủ lĩnh và thành viên của các hội đoàn này, thường được gọi là các thầy đồng *dervish* đã lấp vào những chỗ trống của Hồi giáo chính thống. Các cuộc họp và các nghi lễ của họ mang đến niềm an ủi và sự cảm thông trên mặt tinh thần và đôi khi, tình đoàn kết và tương trợ trong đấu tranh để đáp ứng các nhu cầu của con người.

Các tác giả Hồi giáo thời Trung cổ thường chia xã hội - có lẽ họ muốn nói là phân loại những người điều hành xã hội - ra làm hai nhóm chính, nhóm những người cầm gươm và nhóm những người cầm bút. Nhóm đầu lẽ tất nhiên gồm những người trong giới quân sự và nhóm thứ hai gồm cả nhưng viên chức nhà nước và các giáo sĩ. Tuy nhiên, cũng còn một số người mặc dù sống bằng các nghề trí óc hay văn chương nhưng không hoàn toàn phù hợp với một trong hai nhóm trên. Thí dụ như các thầy thuốc, thường hay được nhắc đến trong các bài viết về lịch sử hay các tiểu sử, đôi khi vì họ là cố vấn y tế cho vua, đôi khi vì công tác của họ trong các bệnh viện đa có rất nhiều trong thế giới Hồi giáo, cũng có lúc vì công trình nghiên cứu của họ và các tác phẩm họ viết ra. Lý luận và thực hành của ngành y tế Hồi giáo thời Trung cổ có vay mượn từ các nguồn Hy Lạp, nhưng người Hồi giáo cũng đóng góp thêm rất nhiều, và ở cuối thời Trung cổ, trình độ y học lý thuyết và thực hành trong thế giới Hồi giáo vượt rất xa tất cả những gì có ở châu Âu.

Tuy nhiên đến đầu thời Cận đại, ngành y học Hồi giáo lại bị tụt lùi khá xa. Chỉ có một *số* ít các tài liệu y học châu Âu được dịch ra tiếng A-rập. Vào thế kỷ XV và XVI, một số người tỵ nạn Âu châu, phần lớn gốc Do Thái, hành nghề y ở các nước Hồi giáo. Đến thế kỷ XVII,

XVIII một số người dân Ottoman theo Cơ Đốc giáo sang châu Âu học ngành y rồi về nước hành nghề. Phải đợi đến thế kỷ XIX mới có nhiều vị hoàng đế có đầu óc cải cách, gửi sinh viên sang các trường y ở châu Âu và mời thầy nước ngoài về dạy trong các trường y mới mở ra trong nước, nhờ đó cứu được ngành y thoát khỏi vòng kiềm tỏa của truyền thống y học Hy Lạp và Hồi giáo vẫn tồn tại từ thời Trung cổ mà không hề có đổi mới nào cả.

Một nhánh quan trọng trong nhóm các nhà cầm bút — hay nói đúng hơn là những người sử dụng lời nói - là các nhà thơ. Một vị vua chúa tầm thường nhất cũng nuôi ít nhất là một nhà thơ để ca tụng mình bằng những vần thơ dễ nhớ và dễ quảng bá. Các vị đại vương thì có trong triều cả một tập thể thi gia chẳng khác gì một bộ tuyên truyền của chính phủ. Nhiều nhà thơ cũng phục vụ những gia đình giàu có, làm thơ ca tụng các lễ cưới xin, dịp sinh quý tử hay những sự kiện khác. Vào thời buổi chưa có các phương tiện truyền thông đại chúng thì thi ca và các nhà thơ có một chức năng quan trọng trong việc truyền bá tin tức hay tô điểm cho hình ảnh một cá nhân.

Nếu nhà thơ tô điểm cho hình ảnh hiện thời của hoàng đế thì người viết sử lại lo cho hình ảnh của nhà vua truyền cho hậu thế. Trong thời Trung cổ, khác với nhà thơ, người viết sử không phải là người làm nghề tự do mà cũng không phải là nhân viên của triều đình. Họ phần lớn thuộc về giới viên chức hay giới giáo sĩ. Có lẽ vì vậy mà dưới triều các giáo chủ, họ vẫn giữ được một mức độ độc lập và tự do khá cao trong các lời phát biểu, về sau thì các vua chúa có thói quen bổ nhiệm các nhà viết sử cùng với các nhà thơ của

triều đình, dưới thời đế quốc Ottoman cách làm này được chính thức hoá với sự ra đời của chức vụ sử gia của Hoàng đế do chính Hoàng đế cử ra. Nhiệm vụ chính của người giữ chức này là tiếp tục công việc của các vị tiền nhiệm để ghi chép các biên niên sử của đế quốc. Chức vụ này được duy trì qua nhiều thế kỷ cho đến khi đế quốc Ottoman sụp đổ; sử gia cuối cùng lúc ấy trở thành chủ tịch đầu tiên của Hội Nghiên cứu Lịch sử Ottoman.

Lẽ tất nhiên cũng có các nghề khác, nhưng phần lớn các nhà thiên văn, nhà chiêm tinh, nghệ sĩ và người viết thư pháp, kiến trúc sư và kỹ sư đều bằng cách này hay cách khác nhập ngạch vào cơ quan nhà nước đã sử dụng họ. Trong thời Ottoman, các nghề kiến trúc và kỹ thuật hầu như hoàn toàn thuộc về quân đội.

Trong vùng Trung Đông cũng như ở mọi nơi khác trên thế giới, các vua chúa phát triển quân đội đôi khi để chiến đấu chống ngoại xâm nhưng luôn luôn là để giữ vững trật tự trong nước và bảo vệ uy quyền của quốc gia.

Dưới thời chiếm đóng của người La Mã, quốc phòng và an ninh được các quân đoàn La Mã đảm nhiệm với sự giúp đỡ của các lực lượng phụ trợ người bản xứ. Quân số đóng trong vùng này không lớn lắm. Ngay cả ở Syria gần biên giới với Ba Tư, và là nơi được bảo vệ nghiêm ngặt nhất trong số các tỉnh miền Đông, cũng chỉ đóng 4 quân đoàn trong thời bình, so với 8 quân đoàn đóng ở Âu châu trên vùng biên giới nước Đức. Lẽ tất nhiên là trong thời chiến, quân *số* tăng lên và khi cần thì các quân đoàn có thể điều động từ nơi khác đến hay được tăng cường thêm. Trong các cuộc chiến tranh ở Armenia (58-66 CN) hay trong cuộc nổi dậy của người Do Thái

(66¬70 CN), đã có nhiều đợt chuyển quân, đặc biệt là quân đoàn 10, quân đoàn Fretensis, được điều động từ Bắc Syria đến Jerusalem rồi đóng luôn ở đấy, trỏ thành quân đoàn trấn thủ của tỉnh Judea mới được thành lập trong đế quốc La Mã.

Các quân đoàn lúc đầu chỉ tuyển mộ những công dân La Mã, nhưng khi người dân các tỉnh xa dần dần được hưởng quyền công dân thì họ cũng được gọi nhập ngũ. Có nhiều bằng chứng cho thấy trong vùng Tiểu Á và vùng Cận Đông cũng như *ở* các nơi khác trong *đế* quốc, binh sĩ người bản xứ có thể phục vụ ơ các nơi khác trong vùng chứ không phải chỉ *ở* chính quê hương mình. Các quân đoàn La Mã thường được các lực lượng phụ trợ giúp đỡ, đặc biệt là trong các công tác bảo vệ an ninh. Các lực lượng này có thể là quân của các vua chư hầu đã được tổ chức theo kiểu quân La Mã, cũng có thể do chinh người La Mã tuyển mộ và huấn luyện, thí dụ như các đơn vị đặc biệt cưỡi lạc đà có tên là *Alae Dromedariorum* và các đơn vị kỵ binh xạ thủ. Những người trong các bộ lac A-rập vùng biên giới sa mạc phục vụ trong các đơn vị này mang đến những hiểu biết trực tiếp và kinh nghiệm về các phương pháp chiến đấu sẽ rất có ích khi xảy ra cuộc chinh phục Hồi giáo. Các nhiệm vụ cảnh sát thường do những tiểu đoàn lính phụ trợ đảm nhiệm; tên của các lực lượng này còn sót lại trong từ ngữ A-rập là *shurta,* thường dùng để chỉ lực lượng cảnh sát của các giáo chủ và các chế độ Hồi giáo khác.

Đế quốc Ba Tư với một lực lượng quân sự hùng mạnh là một đối thủ đáng gờm của La Mã. Nếu bộ binh do các lãnh chúa tuyển mộ từ thành phần nông dân không được người La Mã đánh giá cao cho lắm thì các đơn vị kỵ binh đánh thuê và các lực lượng phụ trợ gồm

những người quen chiến đấu sống ở vùng biên giới lại là những đội quân thiện chiến. Thành phần cốt lõi của quân đội Ba Tư được tuyển mộ từ giới quý tộc; kỵ binh đính giáp Ba Tư (cataphract), cưỡi ngựa, mặc áo đính giáp, vũ trang bằng cung và giáo là một trong những lực lượng giỏi chiến trận nhất thời bấy giờ. Còn các cung thủ kỵ binh của người Parthia với chiến thuật đánh chớp nhoáng cũng được người La Mã kính nể. Một sáng kiến lớn của quân đội Ba Tư là cái bàn đạp ở yên ngựa giúp cho người kỵ binh mặc giáp trụ đâm lao mạnh hơn, do đó kỵ binh trở thành một thứ “thiết giáp xa” ở thời đầu Trung cổ.

Dưới triều Hoàng đế Chosroes I (531-579) trong đế quốc Ba Tư có nhiều đổi thay, đặc biệt là trong lĩnh vực quân sự, quân đội trở nên chuyên nghiệp và ít theo cách tổ chức phong kiến hơn. Binh lính được trả lương và phụ cấp để sắm trang bị, được huấn luyện lâu và kỹ càng hơn, có kỷ luật cao hơn. Thay vì có một chỉ huy tối cao độc nhất, chức *Eranspahbadh,* một chức vụ tương đương với Bộ Trưởng Quốc phòng kiêm Tổng Tư lệnh, và khi cần thiết làm cả nhiệm vụ đàm phán hoà bình, thì nay trong quân đội có một hàng ngũ tướng lĩnh, thống đốc quân sự và sĩ quan. Quân đội của Chosroes thắng được nhiều trận trong việc dẹp tan nội loạn, bình định biên giới, đuổi quân Ethiopia khỏi Yemen, đánh tan quân Hung Nô Hephthalite và trong cuộc chiến chống đế quốc By-dăng, chiếm được Syria, tàn phá thành Antioch. Tuy nhiên, quân đội ấy đã bị thất bại trước cuộc tân công của người Hồi giáo A-rập.

Trên bán đảo A-rập Tiền Hồi giáo, khái niệm về một đội quân chính quy, chuyên nghiệp tách rời khỏi tập thể nam giới trưởng

thành cũng như khái niệm về một chế độ quân chủ thường đi đôi với nó thì thật là xa vời và không được ai ưa thích. Đôi khi nhiều người dân của các vương quốc trên vùng biên giới phía Bắc có phục vụ trong các đơn vị vũ trang phụ trợ của cắc đế quốc By-dăng và Ba Tư, và có lẽ trong các quốc gia tiên tiến hơn ở miền Nam có một tổ chức quân đội dưới hình thức này hay hình thức khác. Nhưng ở miền Bắc và miền Trung Arabia thì quân đội chỉ đơn giản là những người dân bộ lạc có vũ khí, tập hợp lại để đi cướp phá hay đi chiến đấu.

Qua các chuyện kể ở đầu thời đại Hồi giáo, ta đã thấy có những đổi thay đáng kể. Đấng Tiên tri và các người kế nhiệm không phải lãnh đạo chỉ một bộ lạc mà đứng đầu một cộng đồng tôn giáo - chính trị gồm những người có nguồn gốc khác nhau và trước đây đôi khi còn chống đối nhau. Họ sẽ phải chiến đấu liên tục, ban đầu thì chống lại bộ lạc Quraysh vô thần và sau đó, khi Đấng Tiên tri đã qua đời thì tiến hành các cuộc chiến tranh chinh phục. Các cuộc chiến tranh này diễn ra trong một thời gian dài và trên một bình diện rộng cho nên bắt buộc quân đội phải ngày càng chuyên môn hoá và chuyên nghiệp hoá. Các tài liệu A-rập cho thấy, có sự phân biệt mà trước đây ở miền Trung và Bắc Arabia không có, giữa binh lính và dân thường, trong đám binh lính lại có sự phân biệt giữa quân sĩ chuyên nghiệp phục vụ dài hạn và lính phụ trợ hay không chuyên nghiệp phục vụ ngắn hạn. Theo một nguyên tắc mà về sau các luật gia mới đề ra, nhiệm vụ thánh chiến *jihad* thuộc về mọi tín đồ nam giới Hồi giáo khoẻ mạnh trong bảo vệ và thuộc về toàn thể cộng đồng Hồi giáo trong tấn công. Trường hợp tấn công có lẽ phản ánh

tình hình trong các cuộc chinh phục khi các bộ lạc phải cung cấp một chỉ tiêu quân số, phần lớn chỉ tiêu này gồm những người tình nguyện.

Ngay những người là nòng cốt lâu dài của các quân đội Hồi giáo cũng chưa phải là lính chuyên nghiệp thường trực. Khi không phải chiến đấu, họ có thể và thường có những nghề khác. Chỉ trừ một số ít ngoại lệ, họ không sống trong doanh trại xa gia đình. Tuy nhiên chiến tranh vẫn là nghề nghiệp và nguồn thu nhập chính của họ. Họ sống nhờ được chia phần rộng rãi các chiến lợi phẩm thu được trong các cuộc chiến tranh chinh phục.

Trừ trường hợp ở Syria, vì đã trở thành thủ phủ của đế quốc dưới triều các giáo chủ Umayya, còn ở các nơi khác, quân đội Hồi giáo thường đóng trong những đồn lính về sau trở thành các thành phố trú quân. Đó là trường hợp của Basra và Kufa ở Iraq, Fustat ở Ai Cập, Kairouan ở Tunisie, và Qom ở Ba Tư. Ở Syria, lính A-rập phục vụ trong những quân khu, mỗi quân khu có một quân đoàn, từ Bắc xuống Nam có các quân khu Himms, Damascus, Jordan, Palestine, tất cả đều dựa trên cách chia lãnh Thổ cũ của đế quốc By-dăng. Quân A-rập ở Syria tham gia vào các chiến dịch theo mùa trên biên giới By-dăng và những cuộc viễn chinh quy mô như trận tấn công vào Constantinople. Khi đã có nhiều kinh nghiệm và trở nên thiện chiến, và khi lương bổng được nâng lên, họ mang tất cả các đặc tính của một đội quân chính quy, đó là quân của giáo chủ Umayya đóng ở Syria, ở Iraq và Ai Cập thì không có tổ chức tương tự như thế đối với các binh sĩ A- rập đã định cư vì họ trở lại quy chế dân quân bộ lạc, không thích phục vụ trong quân đội chính quy.

Triều Áp-bát cũng tiếp tục cách tổ chức như trên với một thay đổi là quân chính quy ở Syria được thay thế bằng quân kéo đến từ Khorasan, vùng đất nằm ở phía Đông Iran, nơi dấy nghiệp của dòng Áp-bát và đạo quân này trong một thời gian dài là chỗ dựa chính của triều đại.

Việc này mang đến một đổi thay quan trọng. Quân đội của giáo chủ lúc đầu đại đa số là người A-rập và không hề có toan tính tuyển mộ dân bản xứ ở Syria và Ai Cập, dù sao thì những dân này sau nhiều thế kỷ bị La Mã và By-dăng đô hộ cũng không còn ý nguyện và năng khiếu để dấn thân vào binh nghiệp. Tình hình lại rất khác trong các tỉnh Iran cũ ở miền Đông đế quốc. Người Iran, khác với những người láng giềng phương Tây, không phải chỉ đã đơn thuần thay đổi người đứng đầu để chế. Họ vẫn còn giữ những kỷ niệm thời huy hoàng của họ trước đây cùng với truyền thống quân sự, cho nên một khi quy theo đạo Hồi, họ cảm thấy phải đóng một vai trò hàng đầu cả trong chính phủ và quân đội. Điều này cũng đúng, mặc dù theo một cách khác hẳn, đối với người dân Berber không chịu thần phục trong các tỉnh cũ của La Mã nằm trên đất Bắc Phi và cũng chịu sự đô hộ của người A-rập.

Từ trước, các thủ lĩnh A-rập đã đưa những người *mawali vào* quân đội của họ, đây là những dân không phải A-rập đã quy theo Hồi giáo và là khách hàng của các bộ lạc; trong quân đội, họ có những cấp bậc và lương bổng thấp hơn người A-rập. Họ đóng một vai trò ngày càng quan trọng, đặc biệt là trên vùng biên giới; nhờ có những người dân thiện chiến sống ở đây mà quân đội Hồi giáo chinh phục được thêm nhiều đất. Người Berber ở Bắc Phi là thành

phần chính trong quân đội Hồi giáo đi chinh phục Tây Ban Nha. Các dân tộc ở Bắc Iran và Trung Á đã đóng góp rất nhiều trong việc truyền đạo Hồi đến các dân tộc anh em của họ sống bên kia biên giới.

Nhưng ngay cả trong những chiến thắng lớn ban đầu, những dân này cũng chỉ là dân biên giới, lính phụ trợ chứ không phải thuộc quân đội của giáo chủ và họ thường đóng quân xa thủ đô. Việc đưa quân Khorasan vào Iraq của dòng Áp-bát là một thay đổi lớn. Quân Khorasan trên nguyên tắc là người A-rập nhưng họ đã sống trong vùng này qua nhiều thế hệ, đã lập gia đình với các phụ nữ Iran và sống theo phong tục Iran. Ít lâu sau, đạo quân này có cả những người Iran thật sự quê quán ở miền Đông Iran.

Dần dần, dòng Áp-bát bỏ việc tự động trả lương cho những người A-rập có tên trong sổ lính. Từ thế kỷ thứ X trở đi chỉ những người thật sự phục vụ trong quân ngũ mới có lương. Có hai loại lính: lính chuyên nghiệp thường trực có lương và quân tình nguyện trong một chiến dịch thì được trả bằng chiến lợi phẩm.

Quân cảnh vệ Khorasan của các giáo chủ Áp-bát cũng không tồn tại được lâu hơn quân chính quy ở Syria của các giáo chủ Umayya trước đấy, chỉ sau chừng một thế kỷ dưới triều Áp-bát mà đạo quân ấy được thay thế bằng một quân đội có cách tuyển mộ hoàn toàn khác hẳn - một phương thức có tác động đến tương lai quân sự và chính trị của các quốc gia Hồi giáo trong hàng nghìn năm và hơn thế nữa.

Người nô lệ được vũ trang và quân phụ trợ tuyển từ đám dân man di đều không phải là những điều mới lạ. Trong một thời gian,

cảnh sát của thành Athens cổ gồm toàn người nô lệ Scyth được vũ trang, họ thuộc quyền sở hữu của thành phố. Nhiều quan chức La Mã cũng có quân bảo vệ vũ trang, thường là người man di. Khi tuyển lính từ các dân tộc "hiếu chiến" sông trên hay ngoài biên giới, các vua chúa Hồi giáo cũng chỉ bắt chước người La Mã, người Ba Tư và người Trung Quốc trước đấy và các đế quốc phương Tây cũng sẽ làm như vậy nhiều thế kỷ về sau. Nhưng lịch sử quân sự của các quốc gia Hồi giáo lại có một nét độc đáo mới: người lính nô lệ là thành viên của một đạo quân nô lệ, dưới sự chỉ huy của các tướng lĩnh nô lệ và, đây là điều nghịch lý tột cùng, họ phục vụ cho các vua chúa nô lệ của những triều đại nô lệ.

Paul Rycaut, một du khách người Anh đến Thổ Nhĩ Kỳ vào giữa thế kỷ XVII đã quan sát và giải thích rõ tính hợp lý của hệ thống ấy. Khác với các vua chúa phương Tây có những người phục vụ tuyển mộ trên các tiêu chuẩn "Gia đình, Dòng dõi và Quý tộc" thì, theo lời Rycaut:51

> [Người Thổ]… thích được phục vụ bởi người của mình, những người mà họ đã nuôi dưỡng và đào tạo, những người phải phục vụ lại chủ bằng những gì mà chủ đã ban cho; những người mà chủ đã nhồi vào đầu tính khôn ngoan và đạo đức, đã đưa vào miệng đồ ăn thức uống để nuôi thân thể và khi đến tuổi trưởng thành, phải bồi thường lại cho chủ những công và của chủ đã bỏ ra, đó là những người phục vụ mà chủ có thể nâng đỡ mà không gây ghen tị, hay đạp đổ mà không tạo nguy hiểm.

> Những người thanh niên được chỉ định để đảm nhiệm các trọng trách của quốc gia… phải được bắt trong chiến tranh hay từ những vùng xa xôi giới thiệu đến… Chính sách tuyển mộ này thật rõ rệt, vì được giáo dục trên những nguyên tắc và những tục lệ khác, chúng sẽ thù ghét bố mẹ, vì đến từ những vùng xa xôi, chúng sẽ không có người quen biết, từ trường học đến công sở, chúng không có bạn bè thân thuộc của riêng chúng và chỉ biết có Chủ nhân mà cách dạy dỗ cũng như nhu cầu bắt chúng phải luôn luôn phục tùng.

Rõ ràng là cách tuyển mộ này được đưa ra để giải quyết một trong số những vấn đề cố hữu của mọi vua chúa chuyên quyền: làm thế nào để có được những người giúp việc trong quân đội cũng như trong bộ máy dân sự có năng lực và đáng tin cậy mà không tạo ra trong quốc gia một nhóm người đầy quyền lực và gắn bó với nhau, có khả năng lấn áp và đôi khi tiếm đoạt cả vương quyền, *ở* những thời điểm và đất nước khác, nhiều vị vua cũng có những giải pháp khác cho vấn đề này. Trước kia, các giáo chủ Hồi giáo lập ra những đạo quân chuyên nghiệp gồm những binh lính người nước ngoài bị bắt làm nô lệ từ nhỏ và chỉ trung thành với tổ chức đã đào tạo và huấn luyện họ. Vì xuất thân từ những vùng đất xa xôi hay nằm ngoài biên giới, họ không có bạn bè thân thuộc trong đám dân bản xứ, mà ngay đến việc trao đổi tiếp xúc với những người này, họ cũng đã gặp nhiều khó khăn. Bị tách rời khỏi gia đình và môi trường gốc trên cả mặt địa lý và văn hoá, họ cũng chẳng có anh em, họ hàng để trông cậy nhờ vả. Và cứ mỗi thế hệ binh sĩ nô lệ lại không kế tiếp

bằng một thế hệ con cái của mình mà bằng một lớp nô lệ khác từ xa đến, cho nên họ khó lòng trở thành một tầng lớp quân sự để dễ dàng biến thành một giai cấp quý tộc có khả năng tranh giành quyền lực với nhà vua chuyên chế.

Hệ thống này cũng không phải là hoàn hảo. Nhiều khi các binh sĩ nô lệ tập hợp lại thành từng nhóm sắc tộc và có cả những trung đoàn lấy người cùng quê quán hay cùng bộ lạc. Đôi khi, đặc biệt là trong đế quốc Ottoman, những người nô lệ vẫn giữ liên lạc với gia đình và quê hương mình rồi khi có chức có quyền, họ kéo anh em bà con đến để cùng hưởng thụ. Giống như mọi người, người nô lệ trong quân ngũ cũng lo cho tương lai của con cái, và mặc dù ít khi đưa được con vào quân đội, họ vẫn có thể tìm cho chúng những vị trí ở các nơi khác như trong chính quyền hay tổ chức tôn giáo. Vào cuối thời Trung cổ, biết bao gia đình quyền quý thuộc giới thư lại hay tôn giáo đều bắt đầu bằng cách này.

Nhưng nhìn chung thì hệ thống này hoạt động khá tốt. Nhờ có nó mà thế giới Hồi giáo Trung Đông có được những quân đội hùng mạnh đủ sức chiến thắng và đánh đuổi quân Thập tự chinh và ngăn bước tiến của những kẻ thù nguy hiểm hơn nhiều là quân Mông Cổ. Chỉ ở một điểm mà các đạo quân nô lệ thường không làm hài lòng các vị vua chúa đã tạo ra và sở hữu chúng. Trên nguyên tắc, người lính nô lệ chỉ phục tùng hoàng đế. Nhưng thật ra, họ lại trung thành với đơn vị của họ và với các sĩ quan chỉ huy đơn vị. Chẳng bao lâu, các chỉ huy quân đội, chính họ cũng xuất thân từ thành phần nô lệ, trở thành những chủ nhân thật sự ở các địa phương và ngay cả thủ đô, lấn áp các giáo chủ đã mất hết quyền lực. Cuối cùng thì nhiều

chỉ huy nô lệ cũng lên ngôi vua, đôi khi lập nên những triều đại riêng mặc dù không tồn tại lâu dài; đôi khi, như ở Ai Cập vào cuối thời Trung cổ, áp đặt nguyên tắc là tuyển mộ và thừa kế phải dành riêng cho thành phần nô lệ, ngay cả cho chức vụ quốc vương.

Trong buổi đầu của thời đại Hồi giáo, cũng thấy nói đến binh lính lấy từ thành phần nô lệ, nhưng phần lớn là những người đã được trả tự do phục vụ cho chủ hay cho chủ cũ của mình. Người đầu tiên lập ra những đạo quân nô lệ, theo các sử gia, là giáo chủ Áp-bát al-Mutasim, trị vì từ 833 đến 842 CN. Đạo quân cận vệ của ông gồm toàn lính nô lệ gốc Thổ, bị bắt từ bé trên các vùng thảo nguyên ngoài biên giới đế quốc Hồi giáo và được huấn luyện để phục vụ trong quân đội. Chẳng bao lâu, các lực lượng chiến đấu và đồn trú của hầu hết các giáo chủ Hồi giáo chỉ gồm lính nô lệ, chủ yếu người gốc Thổ. Trong phần đất Viễn Tây của Hồi giáo, ở Bắc Phi và Tây Ban Nha, khi nào có khả năng, người ta cũng tuyển mộ lính nô lệ gốc Xla- vơ, còn ở Maroc và Ai cập đôi khi cũng có lính nô lệ da đen. Nhưng đại đa số lính nô lệ đều có gốc Thổ, cho đến khi người Thổ theo đạo Hồi thì việc này trở nên không hợp pháp cho nên các Hoàng đế Thổ Nhĩ Kỳ lại phải bắt lính nô lệ trong số các dân tộc không Hồi giáo ở vùng Caucasus và vùng Balkan.

Đến khi có những thay đổi chiến thuật và nhất là khi có sử dụng các hoả khí thì các đạo quân nô lệ theo kiểu cũ trở nên lạc hậu. Quân đội nô lệ quy mô lớn cuối cùng, quân Janissary của đế quốc Ottoman còn tồn tại đến thế kỷ XIX, nhưng từ đầu thế kỷ XVII, người ta đã thôi không còn tuyển mộ nô lệ vào hàng ngũ này nữa. Tuy thế, truyền thống này chưa mất hẳn; các vua chúa Ai Cập vẫn còn sử

dụng nhiều lính nô lệ da đen trong thế kỷ XIX. Năm 1863, khi Hoàng đế Ai Cập gửi một đoàn quân sang Mexico để giúp đồng minh của mình là Hoàng đế Pháp Napoléon III thì phần lớn binh sĩ đều là nô lệ da đen đã bị bắt sung quân trong vùng Thượng lưu sông Nil.

Trên mặt kinh tế, nguồn gốc chính của sự giàu có và quyền uy do phồn vinh mang lại, chính là đất đai và kinh doanh. Các thành viên của giới thượng lưu nắm quyền cai trị đất nước: viên chức, sĩ quan, giáo phẩm và ngay cả hoàng gia cũng thường đầu tư một phần tiền bạc của mình vào một trong hai lĩnh vực ấy, có khi là cả hai.

Ngay từ buổi đầu, các lời dạy của Hồi giáo đều lấy thương mại làm trọng, trước hết là trong *Kinh Cô-ran,* thí dụ những câu chấp nhận cho tín đồ làm thương mại và cấm cho vay nặng lãi. Có những đoạn khác nói về sự hợp pháp của nghề buôn bán lương thiện và đi cả vào những vấn đề cân đong đứng đắn, về việc trả nợ đúng thời hạn, thực thi đầy đủ các hợp đồng hay những vấn đề tương tự (Cô-ran 2:275 và tiếp theo; 282 và tiếp theo; 4:33; 6:153). Việc *Kinh Cô-ran* chấp nhận thương mại trong đời sống còn được khẳng định qua nhiều câu gán cho Đấng Tiên tri và các vị kế nhiệm tán dương người thương nhân lương thiện.

Nhiều câu truyền thuyết còn đi xa hơn nữa, không lên án các xa xỉ phẩm trao đổi qua tay các thương gia như tơ lụa, vải thêu, kim hoàn và người nô lệ cả nam lẫn nữ. Theo một câu truyền thuyết thì Đấng Tiên tri có nói: “Khi Thượng đế ban của cải cho ai thì Người muốn kẻ ấy phô trương ra.” Còn ấn tượng hơn nữa là một câu chuyện trong một cuốn sách của dòng Si-i viết về giáo chủ *imam*

Jafar al-Sadiq. Có một lần, một đệ tử của *imam* trách ông về việc ăn mặc sang trọng khi mà các bậc tiền nhân chỉ mang quần áo tầm thường và đơn giản. *Imam* trả lời rằng các bậc tiền nhân sống trong thời buổi khó khăn còn ông đang ở trong một giai đoạn sung túc và ở thời nào phải ăn mặc theo thời ấy."52

Những truyền thuyết chắc chắn là giả mạo ấy rõ ràng muốn biện minh cho lối sống xa hoa và nghề buôn bán hàng xa xỉ phẩm chống lại các xu hướng khổ hạnh mà các kinh sách Hồi giáo thường nhắc đến. Muhammad al-Shabayni (mất năm 804) cho rằng việc làm ăn kiếm sống không những chỉ đơn thuần được phép mà còn là một nghĩa vụ của người Hồi giáo. Theo ông thì bổn phận trước tiên của con người là phục vụ Thượng đế, nhưng muốn làm tốt việc này thì con người phải ăn, mặc, có nơi ở cho tử tế. Muốn được vậy chỉ có cách là làm việc và kiếm ra tiền.53 Tác giả còn nói thêm là không chỉ hạn chế trong việc kiếm đủ sống vì người Hồi giáo cũng có quyền mua và dùng đồ xa xỉ phẩm. Quan điểm của al-Shabayni và nhiều tác giả về sau là tiền thu được qua buôn bán hay làm thủ công nghiệp thì làm vừa lòng Thượng đế hơn là tiền lương do chính phủ cấp, dù làm nghề quân sự hay dân sự. Một trong số các tác giả A-rập cổ điển nổi tiếng nhất, al-Jahiz (mất năm 869) lại còn đi xa hơn nữa. Trong một bài viết mang tựa đề "Tôn dương thương nhân và lên án các viên chức nhà nước", ông nhấn mạnh đến tính an toàn, phẩm giá và tính độc lập của thương nhân tương phản với tính bấp bênh, sự nhục nhã và thói nịnh hót của những kẻ phục vụ giáo chủ; ông cũng biểu dương lòng ngoan đạo và sự thông thái của các thương nhân để chống lại những lời vu khống của nhiều kẻ khác.

Ông thêm rằng, chính Thượng để đã tỏ ra đồng ý với nghề buôn bán như một cách sống khi Người lựa một cộng đồng thương nhân để truyền lại lời thần khải cuối cùng của mình. Một nhân vật nổi tiếng như al-Ghazali (mất năm 1111), nhà thần học Hồi giáo bậc thầy thời Trung cổ cũng viết một bài tả chân dung người thương gia lý tưởng và bảo vệ cho nghề buôn bán, xem đây là cách chuẩn bị con người cho thế giới mai sau.

Trong một nền kinh tế mà thành phần nông nghiệp chiếm vị trí cốt yếu thì làm chủ hay kiểm soát được ruộng đất có một tầm quan trọng hàng đầu trên các mặt xã hội và chính trị. Giới địa chủ lẽ tất nhiên đóng một vai trò quan trọng trong xã hội Hồi giáo cổ điển. Tuy nhiên, cũng cần phải định nghĩa lại danh từ địa chủ trong bối cảnh Trung Đông. Loại chủ đất độc lập và nhỏ được biết đến ở Tây Âu và các nơi khác thì cũng có *ở* Trung Đông, nhưng trong nhiều thời kỳ họ không nhiều lắm và không có tính đặc trưng. Ở những nơi mà nông nghiệp phụ thuộc nhiều vào thuỷ lợi, cần có sự chỉ huy tập trung và sự kiểm soát của nhà nước thì các trang trại nhỏ và độc lập khó lòng tồn tại. Trong phần lớn các quốc gia ở Trung Đông, phố biến nhất là các trang trại lớn với nhiều loại hình khác nhau. Các tài liệu, cả xưa và nay, viết về các điều kiện canh tác ở Trung Đông đều dùng các từ "ruộng đất phong kiến" và "thái ấp". Nhưng đó là những từ đặc biệt của Tây Âu, có ý nghĩa phù hợp với lịch sử địa phương ở Tây Âu. Dùng các từ ấy để chỉ những thực tại xã hội và kinh tế rất khác như trong vùng Trung Đông thì cùng lắm cũng chỉ thế hiện một sự tương đồng lỏng lẻo, nhiều khi dẫn đến hiểu nhầm.

Có nhiều hình thức hợp pháp dành cho việc sở hữu ruộng đất. Một loại có tên là *milk* trong luật pháp Hồi giáo thì đại khái tương đương với quyền tư hữu ở các nơi khác. Loại hình tư hữu này dưới thời Ottoman, khi người ta bắt đầu có các sổ sách chi tiết, chủ yếu gồm các đất đai trong thành phố hay ở các vùng phụ cận. Ngoài đất xây dựng, chúng là các vườn nho, vườn cây ăn quả hay các vườn rau.

Hình thức tư hữu thì hiếm thấy ở nông thôn, trong các làng mạc; ở đây chủ yếu là đất nông nghiệp thuộc quyền sở hữu của các đại điền chủ, trên nguyên tắc đã được nhà nước cấp cho. Trong thời đại Hồi giáo, đất được cấp sớm nhất là khi các giáo chủ đầu tiên giao đất công cho một cá nhân Hồi giáo, đất này do các quốc gia A-rập mới thành lập chiếm được trong quá trình đi chinh phục. Có hai loại đất: một là cương thổ của các quốc gia bị chiếm, nghĩa là đất công của các chế độ By-dăng hay Ba Tư, thứ đến là đất do chủ cũ bỏ hoang. Khi người A-rập đi xâm chiếm Cận Đông, Ai Cập và Bắc Phi, nhiều đại điền chủ By-dăng bỏ chạy và tài sản của họ sung vào công quỹ, đất đai của họ được xem là cương thổ của các quốc gia thua trận. Ngoài ra, “đất hoang”, không trồng trọt và không khai thác cũng được nhà vua ban phát như vậy.

Những đất đai loại này do nhà nước làm chủ được giao cho nhiều cá nhân với quyền sử dụng mà trong thực tế là vĩnh viễn và sẽ không bị thu hồi lại. Đất ấy cũng được hưởng các quyền chuyển nhượng và thừa kế, điều kiện giao đất không phụ thuộc vào công trạng hay địa vị của người được giao. Nhưng người này phải trả cho ngân khố quốc gia một loại thuế điền thổ tính theo phần trăm thu

nhập; chủ đất cũng có thể thu thuế từ nông dân sông trên đất của mình. Tiền chênh lệch giữa số thu được từ nông dân và số phải trả cho nhà nước lập thành thu nhập của địa chủ rút ra từ đất nhượng này.

Hệ thống này cũng giống, và có lẽ phỏng theo hệ thống thuế lâu dài *emphyteusis* của By-dăng, đã được sử dụng trong một thời gian nhưng cũng chấm dứt sau khi đợt chinh phục kết thúc. Nó được thay thế bằng một hình thức khác thông dụng hơn, không còn là cấp đất nữa mà là nhượng thuế điền thổ phải trả cho nhà nước. Trong hệ thống này, nhà nước cho một cá nhân quyền thu thuế trong một vùng, thường để trả công cho các đóng góp về mặt quân sự, như vậy ngân khố nhà nước không phải chi cho người ấy nữa. Trên nguyên tắc, các sĩ quan quân đội và các quan chức khác phải được trả lương bằng tiền, nhưng ngân khố nhà nước ngày càng hiếm tiền mặt cho nên cách trả lương cho các sĩ quan bằng nhượng thuế càng ngày càng nhiều và phát triển khắp nơi. Người được nhượng thuế phải tự lo liệu việc thu thuế, lẽ tất nhiên là họ không phải trả thuế cho nhà nước và thu thuế cho chính mình để thay vào khoản tiền nhà nước nợ họ.

Trên nguyên tắc, quyền thu thuế như vậy là để trả công. Vì một lý do nào đấy, người được giao quyền ấy không còn thi hành công vụ cho nhà nước nữa thì quyền này cũng chấm dứt. Khác với đất được cấp dưới thời các giáo chủ đầu tiên, quyền thu thuế đất này không phải là vĩnh viễn và có thể thu hồi lại được. Trên nguyên tắc, quyền ấy chỉ tạm thời, có giới hạn và bị bãi bỏ nếu các điều kiện để được hưởng không còn nữa. Nó cũng không có khả năng chuyển

nhượng và thừa kế. Tuy nhiên, sau khi không còn thi hành công vụ cho nhà nước nữa, người ta vẫn giữ lại quyền này một cách bất hợp pháp. Chính ở điểm này mà hệ thống này bắt đầu giống chế độ phong kiến ở châu Âu thời Trung cổ trên một vài khía cạnh.

Tuy nhiên, giữa hai hệ thống có nhiều khác biệt hơn tương đồng. Người được nhượng thuế đất không hề có những quyền của các lãnh chúa phong kiến *ở* châu Âu thời Trung cổ. Họ không có quyền gì trên dân chúng vùng đất được giao ngoại trừ quyền thu thuế, lẽ tất nhiên là có thể sử dụng vũ lực cần thiết để thực hiện quyền này. Nhưng khác với các lãnh chúa châu Âu, họ không xử các vụ án, không được phép cấp những thái ấp nhỏ hơn cho người khác trong địa hạt của mình; và trên nguyên tắc, không được tuyển mộ dân trong khu vực để lập một đạo quân riêng, mặc dù về sau, điều này không phải là không xảy ra. Khác với các lãnh chúa phong kiến phương Tây, họ thường không sống trong địa hạt được giao và lại càng không cai trị địa hạt ấy như một tiểu công quốc tự trị.

Trong một cách sắp xếp khác, giống như một hợp đồng hơn là một ân huệ, nhà nước nhượng lại thuế thu trên một vùng đất, trên một bất động sản hay trên một nhóm dân nào đấy để đổi lấy một khoản tiền đã thoả thuận. Trong cách này, nhà nước và các viên chức của mình không còn trực tiếp định mức và thu thuế nữa. Các công việc ấy sẽ được giao cho một người trung gian, có thế là một tù trưởng bộ lạc, một người đứng đầu một cộng đồng tôn giáo hay chỉ là một doanh nhân đứng ra thầu khoán thuế để lấy lợi. Quyền khoán thuế có thế mua lại từ nhà nước hay từ giới quân sự hoặc từ những người được nhà nước nhượng thuế. Người nhận thầu khoán

thuế phải trả cho công quỹ hay cho phía giao thầu một khoản tiền theo thoả thuận. Thu những gì và thu thế nào là chuyện riêng của người ấy. Nếu thấy cần thiết, nhà nước cử một viên thanh tra thuế làm đại diện cho mình, viên chức này chỉ giám sát chứ không tham gia vào quá trình thu thuế. Chỉ có nhà nước hay một người chủ tư nhân mới quan tâm đến sự phồn vinh lâu dài của tài sản đất đai. Người nhận khoán thuế chỉ lo việc thu hồi vốn đầu tư của mình là chính, rồi làm sao sinh lợi thêm. Khoán thuế đất thường chỉ trên những hợp đồng năm một.

Trong những giai đoạn mà tình hình bấp bênh hay có nhiều xáo trộn — lịch sử cho thấy không phải là hiếm có — thì diện tích đất giao hay đất khoán thuế có xu hướng tăng lên. Nhiều khi tình trạng này xảy ra khi có biến loạn, các đại địa chủ đứng ra bảo vệ những địa chủ khác nhỏ yếu hơn không đủ sức tự bảo vệ mình. Những khi khác thì do tự nguyện; một địa chủ nhỏ gặp cảnh nội chiến, ngoại xâm hay tình hình rối ren phải xin một đại địa chủ hùng mạnh giúp đỡ rồi thay vì trả tiền họ nhượng lại các quyền của mình cho người ấy. Hình thức bảo vệ này dần dần biến thành một cách chiếm đoạt đất của những đại địa chủ đối với những địa chủ nhỏ bé. Thỉnh thoảng có những vụ chiếm đoạt trắng trợn hơn, khi một chính thể mới lên thay thế một chính thể cũ nhờ chiến tranh xâm lược hay những cuộc nổi loạn thành công. Trong trường hợp này thì hoặc là các đất được giao hay khoán thuế vẫn được giữ nguyên, chỉ thay người hưởng thụ; hoặc là, điều thường hay xảy ra, nhà nước tịch thu toàn bộ rồi chia cắt lại để phân cho những người mới.

Nhìn chung thì ranh giới giữa đất tư hữu và đất công được nhà nước giao cho tư nhân quản lý không rõ rệt lắm. Khi chính quyền hùng mạnh thì thường có xu hướng nhà nước lấn áp các chủ đất tư hữu. Nhưng khi chính quyền yếu đi dẫn đến việc phi tập trung hoá thì lại có xu hướng ngược lại, các cá nhân tiếm đoạt quyền lực cũng như chiếm đoạt tài sản của nhà nước. Vào các thế kỷ XVII và XVIII chẳng hạn, lúc chính quyền trung ương suy yếu, ngay cả các đất khoán thuế cũng bị chuyển thành bất động sản có quyền thừa kế, trong thực tế chẳng sao phân biệt được với đất tư hữu. Từ "chiếm đoạt" đôi khi được dùng cho cả hai chiều - khi đất công thành đất tư và cả khi đất tư thành đất công.

Cũng như từ "phong kiến", từ "quý tộc" khó áp dụng cho xã hội Trung Đông. Tuy nhiên, thỉnh thoảng cũng có những dấu hiệu cho thấy sự hình thành một tầng lớp địa chủ bằng nhiều cách sở hữu ruộng đất, trên lý thuyết là đất tư hữu, đất thuê, đất do nhà nước ban cho, hay cả đất khoán thuế rồi về sau truyền lại cho con cháu. Xu hướng chung của các vua chúa Hồi giáo là ngăn ngừa, chấm dứt hay đảo ngược quá trình này; họ muốn mọi quyền lực, tài sản, chức tước là do nhà nước trực tiếp ban cho chứ không phải được thừa kế hay từ một địa vị xã hội được bảo đảm và chấp nhận mang đến. Các vua chúa chuyên chế thường tìm cách phá huỷ hay tiêu diệt những thành phần xã hội mà, thay vì dựa vào các ân sủng do vua ban cho lại ăn nhờ trên những tài sản được thừa kế như các địa chủ, hoặc trên sự sùng bái và chấp thuận của dân chúng như các nhà giáo lý *ulema* hay các nhà quý tộc địa phương. Khi quyền lực của nhà vua vì một lý do nào đó bị suy yếu thì các nhóm xã hội tự lập và tự duy

trì ấy vẫn tiếp tục tồn tại, nhưng khi vương quyền vững mạnh, đặc biệt là sau một cuộc chinh phục mới, các nhóm nói trên thường bị suy yếu, đôi khi biến mất hay ít ra cũng bị thay thế.

Qua lịch sử Hồi giáo, ta có thể theo dõi cuộc đấu tranh liên tục ấy. Trong thời hiện đại, có vẻ như thắng lợi nghiêng về phía nhà nước chuyên chế và phần thua thuộc về các lực lượng xã hội có thể hạn chế quyền lực của nhà nước. Điều này xảy ra vì có các kỹ thuật mới được đưa vào, đặc biệt là kỹ thuật truyền thống và vũ khí hiện đại. Nhờ có chúng mà những rào cản vật chất đã có từ xưa ngăn không cho một chính quyền trung ương phát huy thế mạnh của nó cuối cùng đã bị dẹp bỏ. Trong các hệ thống cổ điển, uy quyền của vua chúa, trên nguyên tắc là tuyệt đối, thật sự đã bị một loạt quyền lực và chức vụ trung gian hạn chế. Khi những quyền lức ấy bị xoá bỏ, các chức vụ ấy không còn tồn tại nữa nhờ có hiện đại hoá, thì uy quyền của nhà vua không còn bị hạn chế nữa và ngay cả một nhà độc tài tầm thường của thời nay cũng có nhiều quyền lực hơn một giáo chủ A-rập, một hoàng đế Ba Tư hay một vương tước Thổ hùng mạnh nhất trước đây. Ngày nay đã hết những rào chắn cổ điển để ngăn chặn không cho một nền bao chính phát triển nữa. Nhưng vẫn còn tiếp tục sự tìm tòi một hình thức mới để hạn chế bạo quyền.

Chương 11
GIỚI BÌNH DÂN

Người ta thường nói Hồi giáo là một tôn giáo tôn trọng quyền bình đẳng, điều này đúng trên nhiều mặt. Nếu đem so sánh các nguyên tắc và, suy rộng ra, cả cách thực hành của đạo Hồi vào lúc mới ra đời với cách sống trong các xã hội xung quanh nó - như xã hội phong kiến nhiều tầng lớp của Iran, xã hội nhiều đẳng cấp của Ấn Độ, các xã hội By-dăng và Âu châu Latin với những giai cấp quý tộc nhiều đặc quyền đặc lợi, thì đúng là Hồi giáo đã mang đến một thông điệp của bình đẳng. Hồi giáo đã không chấp nhận những phân biệt dựa trên các đặc điểm xã hội và bộ lạc mà còn tích cực loại bỏ chúng. *Kinh Cô-ran* đã thể hiện rất rõ vấn đề này:

> Tất cả mọi người hãy nghe đây. Ta đã tạo ra các ngươi từ một người đàn ông và một người đàn bà. Ta đã cho các ngươi tập hợp thành những dân tộc và những bộ lạc để các ngươi làm quen với nhau. Lẽ tất nhiên, đối với Thượng đế, người cao quý nhất trong các ngươi là người kính sợ Thượng đế nhất. (Cô-ran 49:13)

Các hành động và lời nói của Đấng Tiên tri, các gương sáng của những giáo chủ đầu tiên của Hồi giáo như trong truyền thuyết kể lại, đều mạnh mẽ lên án những đặc quyền do dòng giống, gia tộc, địa vị, tài sản và ngay cả do chủng tộc đưa đến và nhấn mạnh rằng đẳng

cấp và danh dự chỉ tuỳ thuộc vào lòng sùng đạo và các công trạng trong đạo Hồi mà thôi.

Những ý tưởng ấy cũng không có gì là mới lạ. Theo một đoạn văn nổi tiếng trong *Kinh Tân ước* thì: “Không có người Do Thái hay người Hy Lạp, không có người nô lệ hay người tự do, cũng không có nam và nữ, tất cả các ngươi chỉ là một trong chúa Jesus Ki-tô” (Gal. 3:28 hay những đoạn tương tự trong I Cor. 12:13; Col. 3:11). Ngay trong *Kinh Job* trước đây cũng nói chủ và nô lệ cũng đều là người cả (Job 31:15).

Nhưng đối với người Do Thái, Cơ Đốc hay Hồi giáo, dù đều là một phần của nhân loại thì cũng không tránh khỏi việc hình thành và duy trì một số khác biệt cơ bản giữa người với người. Đoạn trích từ trong thư của Thánh Tông đồ Phao-lô gửi người Galatia nêu trên không hẳn muốn xoá bỏ hay hạ thấp các khác biệt về chủng tộc, xã hội và giới tính mà chỉ muốn nói lên việc các khác biệt ấy không mang lại bất kỳ đặc quyền nào cả về tôn giáo. Phần cuối của câu nói vạch rõ khoảng cách giữa tín đồ và người ngoại đạo. Cả ba tôn giáo đều nhấn mạnh đến giá trị và tính tự chủ của mỗi cá nhân và tầm quan trọng của mỗi linh hồn trước mắt Thượng đế. cả ba đều khẳng định là lòng sùng đạo và các việc làm từ thiện còn cao hơn nhiêu so với tiền của, quyền uy hay thành phần gia đình. Trong khi cả ba tôn giáo, trên nguyên tắc, thông nhất về tính bình đẳng của nhân loại thì, trong lịch sử, cả ba chỉ giới hạn sự hưởng thụ hoàn toàn quyền bình đẳng ấy cho những ai có được bốn đặc tính cần thiết: phải là người tự do, trưởng thành, nam giới và có đạo. Như vậy, cả ba tôn giáo đều đứng vững trên giả thuyết là người nô lệ, trẻ em, phụ nữ và

người ngoại đạo trên nhiều mặt phải thấp kém hơn. Trong tập tục của ba tôn giáo đều có nói vì sao lại có những sự hèn kém ấy và cách nào để thoát khỏi sự phân biệt trên. Người nô lệ có thể được chủ trả tự do, người ngoại đạo có thế thoát khỏi tình trạng thấp hèn bằng cách quy nhập vào tôn giáo chân chính, trẻ em thì đến lúc sẽ trưởng thành. Chỉ có người phụ nữ thì, theo các quan điểm của thế giới tôn giáo cổ điển, phải đời đời gánh chịu cảnh ngộ thấp hèn.

Đối với các tín đồ của cả ba tôn giáo, những ai không có tín ngưỡng là do họ tự chọn như vậy. Tuy nhiên, trong ba tôn giáo ấy có những khác biệt đáng kể trong định nghĩa và nhận thức về người không tín ngưỡng và về địa vị của người ngoại đạo. Đối với các loại khác thì ít có khác biệt hơn. Phụ nữ và trẻ em do trời sinh ra, không phải là tự con người tạo ra cho mình số phận ấy. Cả ba tôn giáo chấp nhận số phận nô lệ bẩm sinh của một đứa bé do cha mẹ cùng là nô lệ sinh ra. Hai đạo Do Thái và Cơ Đốc, phỏng theo các luật pháp có từ xưa, công nhận một số cách thức mà một người tư do có thể trở thành nô lệ. Còn Hồi giáo thì ngay từ buổi đầu, trong luật pháp cũng như trong thực tế, hạn chế tối đa việc những người tự do trở thành nô lệ, chỉ giới hạn trong trường hợp những người không phải Hồi giáo bị bắt hay bị chinh phục trong chiến tranh.

Trong cả bốn loại bất bình đẳng xã hội nêu trên, còn có những địa vị trung gian mà mỗi tôn giáo định nghĩa theo một cách. Giữa người tự do và người nô lệ có người nô lệ được trả tự do, mặc dù trên mặt pháp luật là người tự do nhưng người cựu nô lệ này vẫn còn một số bổn phận và nghĩa vụ đối với chủ cũ đã giải phóng mình. Giữa trẻ em và người trưởng thành cũng có loại vị thành niên, loại

này dù chỉ có một tầm quan trọng hạn chế trên mặt pháp luật nhưng lại rất lớn trên mặt xã hội. Giữa phái nam và phái nữ còn có loại hoạn quan có thể đi lại tự do trong cả không gian dành cho hai phái. Và giữa những tín đồ và người ngoại đạo lại có những người có một phần nào chứ không phải tất cả lòng tin vào Thượng đế.

Chính trong loại sau này mà giữa ba tôn giáo có những khác biệt đáng kể. Đối với người Do Thái thì kẻ kia, kẻ đứng ngoài là người ngoại đạo — một cách xếp hạng gần với cách phân loại rợ man di của người Hy Lạp hơn là quan niệm về người ngoại đạo của đạo Cơ Đốc và đạo Hồi. Bức tường ngăn cách có thể vượt qua, tên rợ man di có thể trở thành người Hy Lạp, người ngoại đạo có thể trở thành người Do Thái, khi việc này xảy ra, họ được chấp nhận như một thành viên của cộng đồng (Lev. 19:33-34). Nhưng người ta không mong muốn có sự thay đổi này, lại càng không đòi hỏi nó. Người Hy Lạp và người Do Thái cho rằng, người ngoài có thể đạt đầy đủ các điều kiện, ngay cả theo đúng định nghĩa của họ, nhưng không phải vì thế mà trở thành người Hy Lạp hay Do Thái. Theo kinh sách Do Thái, bất kỳ ai nếu đã là ngoan đạo thì đều có chỗ đứng trên Thiên đường. Trái lại, đối với Cơ Đốc giáo và Hồi giáo, những ai không có lòng tin giống họ hay chống lại việc quy theo đạo của họ đều là những kẻ phủ nhận lời dạy của Thượng đế hay ít ra cũng khước từ một phần lời dạy ấy. Do đó, họ phải chịu những hình phạt và không có đầy đủ các tư cách pháp lý trong thế giới này rồi sẽ bị vĩnh viễn đoạ đày trong địa ngục ở thế giới bên kia.

Cả ba hạng người, dù trưởng thành nhưng vẫn là hèn kém: người nô lệ, người phụ nữ và người ngoại đạo, được xem là cần

thiết, mặc dù đối với dân ngoại đạo, điều này đôi khi bị nghi ngờ. Tuy nhiên, cũng có nhiều khác biệt giữa ba hạng ấy. Số phận hèn kém của người ngoại đạo là do chính người ấy gây ra, hay theo cách nói của người Hồi giáo là vì người ấy cứng đầu cứng cổ; bất kỳ lúc nào bằng một hành động tự giác, người ấy có thể xoá bỏ tình trạng này bằng cách quy theo Hồi giáo, lúc ấy mọi cánh cửa sẽ được mở ra. Địa vị của người nô lệ cũng có thể thay đổi nếu người ấy được trả tự do nhưng phải qua một thủ tục trước pháp luật và hơn nữa tuỳ thuộc vào ý muốn của chủ chứ không phải của chính người nô lệ. Trường hợp của người phụ nữ thì không có lối thoát, họ không thể thay giới tính và cũng không có một quyền lực nào có thể làm việc này giúp họ.

Còn có một khác biệt quan trọng khác giữa ba hạng người này. Trong các nước Hồi giáo, nô lệ có tính chất gia đình hơn là kinh tế và người nô lệ cũng như người phụ nữ có chỗ đứng trong gia đình, trong đời sống dưới mái nhà của chủ. Các quy định về người nô lệ là một bộ phận của luật pháp nói về địa vị cá nhân, cốt lõi của luật Hồi giáo *sharia.* Trái lại, địa vị của người ngoại đạo lại là một vấn đề công cộng chứ không phải cá nhân nữa, do đó cách nhìn cũng rất khác. Mục đích của những hạn chế này, không phải như trong trường hợp người nô lệ và người phụ nữ là để bảo vệ tính thiêng liêng của gia đình Hồi giáo, mà cốt để duy trì ưu thế của đạo Hồi trong một chính thể và một xã hội người Hồi giáo đã xây dựng nên. Bất kỳ một y đồ chống đối hay muốn thay đổi sự phục tùng hợp pháp của những nhóm ấy sẽ là những thách thức đối với người nam giới Hồi giáo, tự do và trưởng thành, trong hai lĩnh vực nhạy cảm: uy

quyền cá nhân trong gia đình Hồi giáo và ưu thế cộng đồng trong nhà nước Hồi giáo. Từ đầu thời Trung cổ, đã có hàng loạt các phong trào phản đối trong xã hội và trong tôn giáo nổi lên trong thế giới Hồi giáo nhằm dẹp bỏ những hàng rào mà từng lúc, từng khi được dựng lên để ngăn cách người có gia tộc quyền quý và người do cha mẹ hèn kém sinh ra, người giàu có và người nghèo khó, người A-rập và không phải A-rập, người da trắng và người da đen, với lý do lá những hàng rào ấy đi ngược lại tinh thần huynh đệ chân chính của đạo Hồi. Điều đáng chú ý hơn nữa là không hề có phong trào nào lại đặt vấn đề về ba sự phân biệt chí thánh làm nền tảng cho sự phục tùng của người nô lệ, người phụ nữ và người ngoại đạo.

Ảnh hưởng nhân đạo của giáo lý Hồi giáo rồi cũng bị mất đi phần nào tác dụng vì hai nguyên nhân - đó là tác động của các tục lệ của người La Mã và người Ba Tư mà người A-rập thừa hưởng trong các vùng đất mới chinh phục và có lẽ quan trọng hơn là do sự tăng trưởng nhanh chóng của số lượng người nô lệ có được nhờ chinh phục, công hiến hay thu mua. Người nô lệ chịu rất nhiều hạn chế trên mặt pháp lý. Họ không được công tác ở một vị trí nào có quyền pháp lý cao hơn người tự do. Họ không được làm chứng trước toà. Trong luật hình sự, họ không ngang hàng với người tự do, hình phạt đối với một tội ác mà nạn nhân là người nô lệ chỉ bằng nửa so với trường hợp nạn nhân là người tự do. Tuy nhiên, người nô lệ cũng có một số quyền công dân, tuy không phải nhiều lắm, trên các vấn đề tài sản, thừa kế và đối xử. Luật pháp Hồi giáo quy định quyền của người nô lệ được hưởng thuốc men, lương thực và trợ giúp lúc tuổi già. Nếu chủ không thực hiện đầy đủ các nghĩa vụ ây thì một vị quan

toà *qadi* có quyền bắt chủ phải trả tự do cho người nô lệ. Luật pháp cũng khuyên người chủ phải đối xử nhân đạo với người nô lệ, không bắt họ làm việc quá sức. Nếu chủ đồng ý người nô lệ có thể lập gia đình; trên nguyên tắc người nô lệ nam giới có lấy một phụ nữ tự do nhưng điều này rất hiếm khi xảy ra. Người chủ không thể cưới một phụ nữ nô lệ nếu chưa trả tự do cho người ấy. Luật pháp cũng quy định một loạt phương thức khác nhau để giải phóng người nô lệ.

Vào năm 31 lịch Hồi giáo (651-652 CN), theo lịch sử truyền thuyết Hồi giáo, một cuộc chiến tranh giữa quân đội A-rập *ở* Ai Cập và người Nubia *ở* phía Nam kết thúc bằng một hoà ước theo đó hai bên thôi không tấn công lẫn nhau. Trong hoà ước, người Nubia cam kết cung cấp hằng năm cho người Hồi giáo một *số* nô lệ để đối lại việc người Hồi giáo cung cấp thịt và đậu lăng cho họ. Theo hoà ước, *số* lượng nô lệ cung cấp hằng năm là ba trăm sáu mươi người, văn bản cuối cùng của hoà ước có nói rõ:54

> Mỗi năm, các người cung cấp ba trăm sáu mươi nô lệ cho Vương tước Hồi giáo. Phải là loại nô lệ chất lượng tốt trong nước các người, không mang khuyết tật, gồm cả nam và nữ, không già quá và không có trẻ con dưới tuổi. Các người giao nộp cho ngài Thống đốc Aswan. Nếu các người dung túng một tên nô lệ chạy trốn của người Hồi giáo hay giết một người Hồi giáo hay một người *dhimmi* [ngoại đạo được Hồi giáo che chở] hay tìm cách phá huỷ một ngôi đền mà người Hồi giáo đã xây lên *ở* trung tâm thành phố của các người, hay giữ lại một trong số ba trăm sáu mươi nô lệ thì hòa ước và hoà bình sẽ bị xoá bỏ

và ta sẽ phát động chiến sự trở lại cho đến khi Thượng đế quyết định ai thắng ai thua, Thượng đế là vị phán xử anh minh nhất.

Theo một số tài liệu khác thì vị Thống đốc còn vòi vĩnh thêm bốn mươi nô lệ làm của riêng cho mình. Dù hoà ước này có vẻ không xác thực cho lắm, nhưng phần lớn các luật gia cũng công nhận như một minh chứng về một thoả thuận hợp lý, theo đó Nubia nằm ngoài đế quốc Hồi giáo nhưng chịu thần phục và triều cống nó. Luật pháp Hồi giáo cấm việc bắt nô lệ và huỷ hoại thân thể trên lãnh thổ Hồi giáo, do đó giảm nhiều số nô lệ và hoạn quan có nguồn cung cấp từ trong nước. Tuy nhiên, cả nô lệ và hoạn quan đều có thể nhập từ nước ngoài, do đó Nubia là một nguồn cung cấp thuận tiện.

Nô lệ có thể dùng vào nhiều việc. Khác với thế giới Hy-La, thế giới Hồi giáo không có một nền kinh tế dựa trên nhân lực nô lệ là chính. Nông nghiệp Hồi giáo sử dụng rất nhiều nhân công tự do hay bán tự do, còn công nghiệp dựa vào thợ thủ công tự do. Cũng có một số trường hợp ngoại lệ. Nô lệ, phần lớn là người da đen châu Phi, có nhiều trong các công trình kinh tế. Từ đầu kỷ nguyên Hồi giáo đã có tài liệu nói về các đoàn nô lệ da đen làm việc tháo nước trên các ruộng muối ở miền Nam Iraq, vì công việc quá nặng nhọc nên họ đã nhiều lần nổi dậy. Có những nô lệ da đen khác làm việc trong các mỏ vàng vùng Thượng Ai Cập và Sudan, trong các mỏ muối ở Sahara.

Tuy nhiên, nô lệ chủ yếu là để phục vụ trong các gia đình và trong quân đội. Thường những người nô lệ gốc Phi châu phục vụ

trong các cung điện và nhà dân, tiệm buôn và chợ búa, thánh điện và đền thờ. Còn những người nô lệ da trắng thì ngày càng nhiều trong quân đội Hồi giáo, họ chiếm đa số nhưng không phải chỉ có họ mà thôi.

Người nô lệ nữ, từ mọi nguồn gốc chủng tộc, được giữ trong các hậu cung của thế giới A-rập, với tư cách là nàng hầu hay đầy tớ, hai chức năng này không phải khi nào cũng được phân biệt rõ ràng. Một số nô lệ nữ được học hành, số khác được đào tạo để phục vụ trong các trò giải trí như đàn hát, nhảy múa. Một số ít còn có một vị trí danh dự trong văn học Hồi giáo, họ thuộc phái thượng lưu hơn là đám bình dân. Cũng tương tự như vậy, và ở một mức độ cao hơn nữa là các nữ nô lệ trong cung vua, với tư cách là cung phi được sủng ái hay là mẹ của vua chúa đương triều, đã đóng những vai trò quyết định, mặc dù không công khai, trong quốc sự.

Chế độ nô lệ vẫn tồn tại và lại còn phát triển cho đến thời hiện đại. Vào thế kỷ XIX, các đế quốc thuộc địa mới dẹp bỏ nó, và vào thế kỷ XX, các quốc gia độc lập trong vùng cũng làm như vậy.

Trên bán đảo Arabia, sự ra đời của đạo Hồi mang đến những cải thiện đáng kể cho số phận người phụ nữ, cho họ nhiều quyền lợi, đặc biệt là quyền sở hữu tài sản và bảo vệ họ trước những cư xử tồi tệ của người chồng hay người chủ. Hồi giáo cấm việc giết trẻ em gái mà trước đây tục lệ của vùng Arabia không tôn giáo còn cho phép. Nhưng địa vị của người phụ nữ không phải là tốt lắm và còn xấu đi nữa, khi mà, trong lĩnh vực này cũng như trong nhiều lĩnh vực khác, thông điệp ban đầu của Hồi giáo mất đi sức mạnh của nó và bị các thái độ hay các tục lệ sẵn có làm méo mó đi. Chế độ đa thê vẫn hợp

pháp, mặc dù hạn chế *ở* mức bốn vợ. Trong thực tế thì chế độ này chỉ gặp ở những người giàu sang phú quý. Còn luật pháp và phong tục lại cho phép việc chung sống không cưới xin bên cạnh việc cưới xin. Người phụ nữ nô lệ độc thân thuộc quyền định đoạt của chủ nhân.

Người phụ nữ tự do có thể có nô lệ nam giới, nhưng không có quyền gì đối với các nô lệ ấy. Các luật gia định nghĩa vị trí của người phụ nữ trong xã hội chủ yếu tùy thuộc vào chức năng của họ trong gia đình — con gái, chị hay em, vợ và mẹ — chứ không phải như một con người có đầy đủ quyền riêng của bản thân mình. Người phụ nữ cũng có một vài điều bù đắp, thí dụ như trên vài vấn đề tài sản, họ cũng ngang hàng với nam giới. Đối với các tội lỗi về tôn giáo, họ chịu hình phạt thấp hơn, thí dụ như tội bỏ đạo thì chỉ bị tù và đánh đập chứ không bị tử hình như nam giới. Nhưng theo các luật gia thì đây không phải là một đặc lợi của người phụ nữ mà chỉ là biểu hiện của vị trí thấp hèn của họ mà thôi. Cũng như người nô lệ và người *dhimmi* ngoại đạo được che chở, trước pháp luật, người phụ nữ có một số điều hèn kém về hình thức, thí dụ như việc làm chứng trong một vụ án, giá trị lời khai của phụ nữ chỉ bằng nửa lời khai của nam giới.

Những người ngoại đạo được che chở gọi là *dhimmi hay ahl al-dhimmi,* "dân theo hiệp ước". Đây là tên chính thức của những người dân không theo đạo Hồi được phép sống và được che chở trong một quốc gia Hồi giáo. Họ gồm những người theo đạo Cơ Đốc, đạo Do Thái và ở miền Tây, đạo Zoroastrianism. *Dhimma* là cơ sở để xác định địa vị của họ, đó là một thoả thuận giữa nhà vua Hồi

giáo và các cộng đồng không phải Hồi giáo, chủ yếu nó là một hợp đồng. Cơ sở của hợp đồng này là sự chấp nhận của người *dhimmi* về tính ưu việt của đạo Hồi và sự đô hộ của nhà nước Hồi giáo; họ chịu phục tùng qua một số hạn chế trong các sinh hoạt xã hội và qua một loại thuế thân *(jizya)* mà người Hồi giáo không phải đóng. Để đổi lại, họ được bảo đảm an ninh trong cuộc sống và trên tài sản, bảo vệ chống lại kẻ thù bên ngoài, hưởng tự do tín ngưỡng và rất nhiều hình thức bảo đảm cho họ được tự chủ trong công việc làm ăn buôn bán. Người *dhimmi* nhờ đó có một quy chế tốt hơn hẳn người nô lệ, nhưng trên nhiều mặt lại thua người Hồi giáo tự do. Các cộng đồng *dhimmi* có những quy định riêng về quyền phụ nữ. Luật pháp Do Thái, như được giải thích và áp dụng trong các nước Hồi giáo, chấp nhận chế độ đa thê nhưng lại trừng phạt việc chung sống không cưới xin. Luật pháp Cơ Đốc - trong tất cả các cộng đồng Cơ Đốc - cấm cả hai hình thức và người vi phạm có thể bị rút phép thông công và chịu nhiều hình phạt khác.

Các quy đinh pháp lý thể hiện sự thấp hèn của người nô lệ, người phụ nữ và người ngoại đạo thật không phải lúc nào cũng phù hợp với các nguyên lý đạo đức và tôn giáo cao thượng của đạo Hồi. Nhưng đồng thời, trong thực tế, địa vị xã hội của cả ba hạng người này đôi khi tốt hơn các quy định pháp lý. Người *dhimmi* có vị trí thấp hơn người Hồi giáo, nhưng người ta cũng gặp những trường hợp, dù là hiếm có, người *dhimmi* rất giàu sang, có nhiều quyền lực kinh tế và đôi khi có cả quyền lực chính trị nữa. Phụ nữ bị xếp dưới nam giới, nhưng có nhiều phụ nữ nắm quyền trong gia đình, ngoài chợ và trong cung cấm. Nô lệ hèn kém hơn người tự do, nhưng qua các

thế kỷ của lịch sử Hồi giáo người ta gặp ngày càng nhiều giới quân sự xuất thân từ nô lệ, cho đến các chỉ huy, các thống đốc và cả các vua chúa vốn là nô lệ.

Trong giai đoạn Tiền Cận đại của lịch sử Hồi giáo, địa vị và vị trí của người dân không theo Hồi giáo thường khá hơn so với các quy định pháp lý. Việc cứ phải luôn luôn kêu gọi tuân thủ các quy định ấy chứng tỏ rằng các hạn chế mà chúng đề ra không được áp dụng một cách đều đặn và tích cực. Nhìn chung thì người *dhimmi* có vẻ được đối xử tốt dưới các vua chúa Sun-ni hơn là dưới các vua chúa thuộc các giáo phái khác. Dưới thời các giáo chủ và quốc vương Hồi giáo, cả người Do Thái và Cơ Đốc cũng ít nhiều tham gia chính quyền đế quốc, đặc biệt là trong các cơ quan hành chính. Hình như việc này không gặp sự phản đối nào cả. Đôi khi cũng có những chiến dịch chống các viên chức Cơ Đốc và có lúc gây nên bạo loạn, nhưng hiếm khi xảy ra và thường thì do việc các viên chức *dhimmi* đã quá lạm quyền.

Những người *dhimmi* dù sao cũng có số phận hèn kém và điều này luôn luôn được nhắc đến. Họ không được làm nhân chứng trước toà án và cũng như người nô lệ và người phụ nữ, phần tiền bồi thường thiệt hại dành cho họ bao giờ cũng ít hơn so với người Hồi giáo. Họ không được tự do cưới người phụ nữ Hồi giáo làm vợ, tội này bị phạt bằng án tử hình, trong khi người đàn ông Hồi giáo có quyền cưới phụ nữ Cơ Đốc hay Do Thái làm vợ. Họ cũng bị hạn chế trong y phục vì phải mang trên áo quần một dấu hiệu để dễ phân biệt; hạn chế trong việc chọn vật cưỡi vì không được cưỡi ngựa, chỉ được cưỡi lừa, la; hạn chế trong việc xây dựng nơi thờ cúng vì theo

luật pháp chỉ được sửa chữa chứ không được xây mới đền thờ của mình. Các hạn chế này mặc dù không phải luôn luôn được thi hành nhưng có thể nêu lên bất kỳ lúc nào. Nếu người *dhimmi* thường có tài sản lớn thì họ vẫn không được hưởng các lợi thế xã hội và chính trị mà sự giàu sang có thể mang lại, vì thế, muốn đạt được các mục tiêu chính trị của mình, họ bắt buộc phải dùng mưu mô quỷ quyệt, điều này gây phương hại cho cả chính người *dhimmi cùng* nhà nước và xã hội Hồi giáo.

Trong các quốc gia Hồi giáo, từ xưa đến nay, người đàn ông Hồi giáo, tự do, được hưởng rất nhiều quyền và có nhiều cơ may. Lời thần khải của đạo Hồi, khi được những người đi chinh phục mang đến cho những quốc gia trước đấy vẫn còn bị sáp nhập vào các đế quốc cổ, đã đưa lại những thay đổi lớn lao có tính cách mạng. Lý thuyết Hồi giáo cương quyết chống lại mọi thứ đặc quyền có tính thừa kế, kể cả chế độ quân chủ trên nguyên tắc. Và mặc dù chủ nghĩa bình đẳng sơ khởi này đã bị làm biến chất và suy yếu đi bằng nhiều cách, nó vẫn còn đủ mạnh để ngăn chặn không cho xuất hiện những giới tôn giáo có đặc quyền như đẳng cấp Bà-la-môn hay những giai cấp quý tộc, nhờ vậy duy trì được một xã hội trong đó những ai có tài năng và tham vọng vẫn có thể hy vọng được đền bù xứng đáng. Đến cuối thời Ottoman, chủ nghĩa bình đẳng này phần nào bị hạn chế. Việc xoá bỏ chế độ tuyển lựa người nô lệ vào các cơ quan nhà nước đã chấm dứt khả năng chính để có thăng tiến xã hội, trong khi dưới nền quân chủ Hồi giáo tồn tại lâu dài nhất ấy, sự hình thành và phát triển của những nhóm đặc quyền ngoan cố như giới quan lại và giới giáo sĩ *ulema* làm cho những người mới đến

không còn cách nào chen chân vào được. Tuy nhiên, có lẽ ngay cả ở đầu thế kỷ XIX, một người xuất thân từ thành phần hạ tiện vẫn có nhiều cơ hội để có danh vọng, giàu sang và quyền thế trong đế quốc Ottoman hơn là trong bất kỳ quốc gia nào ở châu Âu Cơ Đốc giáo, kể cả nước Pháp sau Cách mạng.

Các sử gia thường hay bị lên án rằng những sưu tầm của họ chỉ giới hạn trong số những người giàu sang, quyền thế và thông thái; họ rêu rao rằng mình viết lịch sử của những dân tộc, những quốc gia, những thời đại nhưng thật ra họ chỉ viết về vài nghìn nhân vật có đặc quyền đặc lợi mà không đếm xỉa đến quảng đại quần chúng. Những lời lên án này cũng có phần đúng của chúng. Tuy nhiên không phải là lỗi của các nhà viết sử. Khác với các tác giả tiểu thuyết hay các tác phẩm văn học do trí óc nặn ra, người viết sử bị hạn chế bởi số tài liệu mà họ có được để dẫn chứng. Cho đến một giai đoạn tương đối gần đây, và trong một số quốc gia, ngay cả trong giai đoạn hiện tại, việc viết lách chỉ dành riêng cho những người giàu sang, quyền thế và thông thái, hay cho những người làm công cho họ. Kết quả là chỉ có họ mới để lại những sách vở, tài liệu, ghi chép và các dấu vết khác, nhờ đó người viết sử mới có cách tái tạo lại quá khứ.

Nhưng cũng có những ngoại lệ. Gần đây, các nhà viết sử đã cổ gắng ghép các mảnh thông tin nhặt nhạnh từ khắp mọi nơi để có được những hình ảnh về lịch sử và đời sống của quần chúng thầm lặng. Người ta đã có được vài tiến bộ trong việc nghiên cứu lịch sử tầng lớp hạ đẳng trong thế giới Hy-La, trong châu Âu Cơ Đốc giáo và ở một mức độ nào đấy, trong đế quốc Ottoman. Còn đối với lịch

sử của Hồi giáo thời Trung cổ, công việc này chỉ mới bắt đầu. Có một vài nghiên cứu về các thành phố, về các thành phần dân chúng trong các đô thị, nhưng chỉ trên mặt lịch sử kinh tế hơn là xã hội. Một vài bài viết ngắn xuất hiện đó đây, một vài chương trong những cuốn sách nói về những chủ đề khác, đó là tất cả những tài liệu tham khảo để nghiên cứu về đời sống hằng ngày của người dân thường trong xã hội Hồi giáo thời Trung cổ. Từ thế kỷ XV trở đi, nguồn tài liệu lưu trữ rất phong phú của đế quốc Ottoman, ở cả trung ương và địa phương, là tài sản rất quý báu cung cấp các bằng chứng về đời sống hằng ngày của người dân thường sống ở thành thị và cả nông thôn. Còn về thời Trung cổ thì đây là một công việc rất khó khăn nhưng không phải là không làm được. Không có dồi dào tài liệu lưu trữ như dưới thời Ottoman hay *ở* các nước Âu châu, nhưng số tái liệu còn giữ lại cũng không phải là ít, chủ yếu ở Ai Cập. Các tài liệu này được bổ sung thêm và được giải thích dựa trên những bằng chứng đủ loại trong văn học, dù sao cũng cho ta ít nhiều hiểu biết về đời sống của giới bình dân *amma,* khác với giới thượng lưu *khassa.*

Bức tranh hiện ra là một hình ảnh vô cùng phong phú và sôi động của nhân dân thành thị. Thành phần chính của đám dân này là những người thợ làm các nghề thủ công, mỹ nghệ - những thợ cả, thợ đã có tay nghề, thợ học nghề ở nhiều mức độ kinh tế khác nhau. Nhiều người trong số họ lập thành các phường hội, thường đồng nhất trên mặt chủng tộc hay tôn giáo, nhưng không phải lúc nào cũng vậy; đôi khi họ sống ở những khu riêng biệt trong thành phố. Giới chính khách, quân sự hay tôn giáo là những thành phần của tầng lớp thượng lưu *khassa,* nhưng cả ba giới này cũng có những

bộ phận hạ đẳng, có thu nhập thấp và về mức sống cũng như cách sinh hoạt lại gần với đám bình dân hơn là giới thượng lưu. Việc giữ gìn trật tự trị an do một loạt các lực lượng cảnh sát đảm nhận, một số là các đơn vị quân đội, phần lớn thì được tuyển mộ trong số dân thành thị, như đội *asas,* dân phòng ban đêm, hay đội *ahdath,* một lực lượng dân quân lấy trong số các thợ học nghề trẻ tuổi.

Công việc của các lực lượng cảnh sát không phải dễ dàng. Một vài tài liệu A-rập còn sót lại cho ta một cái nhìn vào các tập quán, phong tục và ngay cả ngôn ngữ của đám người hạ tiện trong xã hội Hồi giáo thời Trung cô. Đám này gồm nhiều thành phần, một số là tội phạm - ăn cắp, lừa đảo, cờ gian bạc lận, giết người — một số là kẻ làm trò mua vui — nhào lộn, múa rối nhảy nhót, hay làm các trò khác, trong *số* này cũng có thế kể những người thuyết giáo lang thang, những người kể chuyện chuyên nghiệp. Một số người có thể xem là lang băm, nhưng dân chúng thì cũng chỉ nhờ vào họ để chữa bệnh, họ vừa là thầy thuốc, vừa nhổ răng, bán cao đơn hoàn tán và tri bênh tâm thần. Một số nữa làm nghề quỷ thuật, bói toán, bán bùa chú và các loại nghề mê tín dị đoan như vậy. Lại còn những người bán hàng rong, bán đủ các thứ hàng đơn giản, rẻ tiền cho dân nghèo hợp với túi tiền của họ. Những người bán hàng rong và những lang băm thực hiện những chức năng kinh tế và xã hội tương đương với những gì mà các thương gia và các y sĩ làm đối với giai cấp giàu sang. Có một hạng người luôn luôn có mặt và có lẽ trong các nguồn tài liệu được nói đến nhiều nhất, đó là những người ăn xin. Họ giúp thực hiện một chức năng tôn giáo cần thiết: để cho những người ngoan đạo thi hành được một nghĩa vụ tôn giáo là bố

thí. Họ có nhiều tài nghệ, sử dụng đủ loại mưu mẹo và thủ thuật mà các tài liệu thường thích nhắc đến. Những kẻ lang thang ở châu Âu thời Trung cổ có lẽ được nói đến nhiều và cũng đã được nghiên cứu rất kỹ. Và những người đồng cảnh ngộ với họ trong xã hội Hồi giáo Trung cổ cũng xứng đáng được để ý đến.

Trong văn hoá A-rập, ngay người ăn xin cũng có thơ văn của họ. Một bài thơ viết trong thế kỷ thứ X theo thể đại cổ điển khoe rằng:55

Chỉ chúng ta mới là người đáng kể

Trên đất liền và trên biển cả, từ Trung Quốc sang Ai Cập,

Cho đến tận Tangier, ai ai cũng phải đóng thuế cho chúng ta,

Ngựa ta rong ruổi cùng trời cuối đất,

Nơi nào nóng quá thì đến chỗ khác, ta bỏ đi,

Đất trời này là của chúng ta

Đất Hồi giáo hay đất ngoại đạo thì có gì là khác,

Mùa hè ta đến nơi có tuyết

Mùa đông ta ở chỗ có mọc quả chà là

Chúng ta là huynh đệ của Cái bang,

Hãnh diện của chúng ta, không ai xoá nổi.

Một hạng người đặc biệt nữa là dân trộm cướp chuyên hành nghề trên những đoạn đường nui non va sa mạc hiểm trở khi có các đoàn lạc đà chở hàng đi qua. Một số chỉ đơn giản là bọn tội phạm, bị xã hội đánh giá và đối xử như những tên làm điều ác. Một số khác, có lẽ vì họ phản ánh một hình thức chống đối nào đấy trong xã hội, nên được mọi người quý trọng và đôi khi là đối tượng của sự sùng

bái dân gian và ngay cả trong văn học. Thí dụ như trường hợp của các “nhà thơ đạo chích” *(suluk,* số nhiều là *saalik* có rất nhiều trên vùng đất Arabia *cổ.* Các *saalik* sống ngoài lề xã hội, không nằm trong hệ thống các bộ lạc và không được hệ thống ấy che chở. Họ sáng tác một loại thơ riêng biệt được các sử gia văn học ở cả thời Trung cổ và Hiện đại ngưỡng mộ. Còn các đảng cướp gọi là jelali thì lại rất khác, chúng tàn phá vùng Anatolia của đế quốc Ottoman vào các thế kỷ XVI và XVII. Tụ tập trong các đảng cướp này là lính giải ngũ, nông dân không ruộng đất, sinh viên tốt nghiệp các trường tôn giáo bị thất nghiệp cùng những phần tử bất mãn khác. Chúng cũng có lúc nổi tiếng và truyện kể hay thơ ca dân gian vùng Anatolia vẫn còn ca tụng một vài tên cầm đầu các băng đảng này.

Đối với các loại hình chống đối khác thì ký ức lịch sử tỏ ra ít khoan dung hơn, hoặc lên án chúng hoặc không thèm nhắc đến. Thí dụ như các cuộc nổi loạn của nô lệ thỉnh thoảng có xảy ra. Đặc biệt là vào đầu thời Trung cổ, những nô lệ đến từ Đông Phi làm việc trong các công trình thủy nông ở Iraq đã nhiều lần nổi dậy. Cuộc biến loạn lớn nhất kéo dài 15 năm, từ năm 868 đến năm 883 mới chấm dứt. Họ đánh bại được nhiều đạo quân của giáo chủ phái đến và trong một thời gian, uy hiếp được chính quyền ở Baghdad. Vào năm 1446, ỏ Ai Cập có xảy ra một cuộc nổi loạn kỳ cục của người nô lệ chống người nô lệ. Các sử gia biên niên chép rằng, vào năm ấy, khoảng 500 nô lệ da đen làm việc chăn ngựa cho các chủ nhân Mamluk, lén lút kiếm được vũ khí rồi nổi lên làm loạn. Theo sử Ai Cập, thì những người này cũng thành lập được một tiểu quốc có triều chính hẳn hoi. Người cầm đầu cuộc nổi dậy cũng lên ngôi quốc

vương Sultan, và các đồng đảng chính cũng được phong quan tước giống như trong triều của quốc vương Mamluk. Họ tồn tại nhờ việc cướp bóc các đoàn lạc đà chở hàng hoá và cuối cùng bị dẹp tan vì trong nội bộ có những tranh chấp để giành ngôi "quốc vương Sultan".

Mối nguy hiểm lớn hơn nhiều đe dọa nền trật tự xã hội và chính trị của Hồi giáo là hàng loạt các cuộc nổi dậy của dân chúng với những chương trình thường được đưa ra dưới những lời lẽ tôn giáo nhưng kỳ thật là xuất phát từ các bất mãn kinh tế và xã hội. Nhóm Kharijite đứng lên phản đối tính chất ngày càng chuyên quyền của nhà nước Hồi giáo, đã nhận được hậu thuẫn từ thành phần dân du mục, gốc A-rập hay không, vì đối vối họ bất kỳ một chính quyền nào cũng được xem là xâm phạm đến tự do và phẩm giá cá nhân của họ. Khi đưa ra yêu cầu là chức vu giáo chủ phải dành cho các hậu duệ của Đấng Tiên tri, dòng Si-i đã đặt vấn đề về tính chính thống của các vị giáo chủ đương nhiệm và do đó đã trở thành người phát ngôn cho các mối bất bình và là nơi mà những người tự cảm thấy bị o ép hay thua thiệt có chỗ trút lòng tức giận ra ngoài. Một vài phong trào phản kháng như phong trào Áp-bát ở thế kỷ XVIII, phong trào Fatima ở thế kỷ thứ X, phong trào Xa-pha-vít ở thế kỷ XVI thật sự đã giành được chính quyền nhưng không tránh khỏi việc không đáp ứng đầy đủ các nguyện vọng ban đầu của họ, cho nên những người tham gia phong trào trỏ nên tức giận hơn rồi gia nhập vào những phong trào khác còn quá khích gấp bội. Ngay cả giáo phái Xu-phi, thường thì rất hiền lành, nhưng đôi khi cũng bị cuốn vào các cuộc nổi dậy tràn lan và gây nguy hiểm, được quần chúng ủng hộ.

Khác với điều người ta thường nghĩ, đạo Hồi thời Trung cổ là một nền văn hoá của đô thị chứ không phải của nông thôn hay sa mạc. Sử ký, văn học, pháp luật của Hồi giáo chỉ bàn đến những vấn đề trong các thành phố và phản ánh những điều kiện sinh sống ở đấy. Cho đến thời Ottoman, người ta mới có các tài liệu để nghiên cứu về sinh hoạt thường nhật ở nông thôn, mãi đến gần đây thì mới có những tác phẩm văn học nói đến đời sống của nông dân - còn văn học của nông dân thì hầu như không có. Người ta biết được khá nhiều về những vấn đề kỹ thuật nông nghiệp và tưới tiêu, về việc sử dụng đất hay chế độ sở hữu đất đai nhưng không biết gì nhiều về người nông dân mà trong lịch sử của vùng Trung Đông luôn luôn là thành phần đa *số.*

Người nông dân - những người thật sự làm nghề trồng trọt, để phân biệt với những người chỉ thừa hưởng thành quả lao động của họ - là những người thầm lặng. Quan điểm cũng như cảm xúc của họ, phần lớn không được phản ánh trong các tài liệu cũng như trong văn học mà từ đó ta rút ra hầu hết các thông tin về lịch sử Trung Đông. Thỉnh thoảng có những người xuất thân từ thành phần nông dân ngoi được đầu lên và gia nhập vào tầng lớp cao sang trong xã hội, họ trở thành thương nhân, giáo sĩ *ulema* hay địa chủ, viên chức nhà nước hay sĩ quan quân đội, nhưng lúc ấy thì phần lớn trong số họ không còn là nông dân nữa và không còn phản ánh các quan điểm của người nông dân. Chỉ có một *số* ít các quân cường đạo hay các lãnh tụ nghĩa quân là còn có vẻ duy trì sự tiếp xúc với quần chúng, nhưng về những nhân vật này thì cũng chẳng ai biết đến nhiều. Ngay cả ngày nay, với các phương tiện truyền thông hiện đại

mà trước đây không có, thì trong những nước này vẫn còn vô cùng khó khăn để tìm hiểu người nông dân thật sự suy nghĩ gì. Dân ca, truyện kể dân gian, văn học dân gian, và các câu châm ngôn tục ngữ có lẽ vẫn còn là những phản ánh chính xác nhất của các suy tư và cảm xúc của người nông dân. Các tư liệu của đế quốc Ottoman với đầy rẫy các chi tiết về những lời ta thán, tranh giành, điều tra và quyết định đã thật sự là những bằng chứng duy nhất về đời sống của nông dân.

Qua khỏi vùng nông thôn - và trong phần lớn các nước vùng Trung Đông cũng chẳng cần phải đi xa cho lắm — là các vùng sa mạc có những bộ lạc du mục sinh sống, họ làm nghề chăn nuôi súc vật để có thức ăn, áo quần, phương tiện chuyên chở nhưng thỉnh thoảng cũng tổ chức các đợt cướp bóc để có thêm gia súc. Những dân du mục Berber ở Đông Bắc châu Phi, A-rập Bedouin ở Bắc Phi và Tây Nam châu Á, các bộ lạc Thổ và Iran du mục ở Trung Á là những thành phần quan trọng trong đời sống kinh tế và nhờ đó, đôi khi cũng tham gia chính trị. Vì tính chất đặc biệt của vùng Trung Đông về sự phân biệt giữa hai ngành trồng trọt và chăn nuôi cho nên dân du mục không phải là không cần thiết trong lĩnh vực kinh tế, nhờ đó họ tiếp tục duy trì được lối sống riêng biệt của họ trước các nỗ lực của nhiều chính phủ cai trị các thành phố và nông thôn và cũng muốn kiểm soát cả dân du mục. Thỉnh thoảng, khi các chính quyền vững mạnh thì dân du mục nằm yên, nhưng khi nhà nước yếu đi thì họ trở nên độc lập hơn và quậy phá nhiều hơn; họ đánh phá các làng mạc và ốc đảo, chặn cướp các đoàn lạc đà chở hàng hoá, cho súc vật đến ăn cỏ trên các đồng ruộng. Cũng có khi, dưới

sự hướng dẫn của các nhà thuyết giáo đòi trở lại một đạo Hồi chân chính, họ cũng đánh chiếm những quốc gia của người định cư và xây dựng lên những vương quốc và những triều đại mới.

Chương 12
TÔN GIÁO VÀ PHÁP LUẬT

Sau khi đế quốc Hồi giáo được thành lập vào giữa thế kỷ thứ VII, đạo Hồi trở thành tôn giáo chính của vùng Trung Đông. Ban đầu, đó chỉ là tôn giáo của một thiểu *số* những người đi chinh phục, người định cư và các vua chúa, trong khi tuyệt đại đa số dân chúng các vùng đất trước đây của đế quốc By-dăng và đế quốc Ba Tư vẫn trung thành với tôn giáo cũ của họ. Rồi đến một lúc — chính xác là đến bằng cách nào và lúc nào thì vẫn chưa rõ — người Hồi giáo trở thành đa số và ở khắp nơi cho đến ngày nay, đa *số ấy* cứ dần dần tăng lên. Chỉ có một nơi là những người không phải Hồi giáo không được đến sinh sống. Theo truyền sử, giáo chủ Umar quyết định rằng vùng Thánh Địa - đối với Hồi giáo có nghĩa là Arabia, quê hương của Đấng Tiên tri - chỉ có một tôn giáo là đạo Hồi, người Cơ Đốc và Do Thái vì thế sẽ bị đuổi đi. Nhưng dù có quyết định ấy, miền Nam Arabia vẫn còn người Cơ Đốc trong vài thế kỷ và người Do Thái đến tận ngày nay.

Ở những nơi khác dưới quyền cai trị hay chịu ảnh hưởng của Hồi giáo, các cộng đồng không Hồi giáo có những *số* phận rất khác nhau. Bên lề của đế quốc Hồi giáo, một vài nước như Gruzia và Armenia trên miền Bắc, Ethiopia dưới miền Nam vẫn giữ nguyên tính chất Cơ Đốc và, ở vài nơi, cả nền độc lập của họ. Trong vùng Lưỡi liềm Phì nhiêu và *ở* Ai Cập, các giáo hội Cơ Đốc, mặc dù số tín đồ liên tục giảm đi nhưng vẫn còn phát triển được, thậm chí còn

phát triển thuận lợi là vì giáo hội By-dăng không còn đó để áp đặt cho họ một đức tin chính thống. Trái lại ở Bắc Phi, Cơ Đốc giáo bị tàn lụi, còn các cộng đồng Do Thái trụ vững *ồ* cả ba miền Đông, Trung Bộ và Tây, lại được hưởng một quy chế ngang hàng với Cơ Đốc giáo, một tiến bộ đáng kể so với thời Cơ Đốc giáo còn thịnh trị ở đây. Những người theo đạo Zoroastrianism, không có những bạn bè hùng mạnh ở nước ngoài như người Cơ Đốc để ủng hộ, họ lại không có được bí quyết cay đắng để tồn tại như người Do Thái, thì bị thua thiệt rất nhiều. Một số bỏ trốn sang Ấn Độ, lập nên một cộng đồng nhỏ gọi là Parsee vẫn còn tồn tại đến ngày nay. Ở Iran, số người theo đạo Zoroastrianism chính thống giảm dần và trở thành thiểu số, nhưng những nhóm đi trệch hướng hay ly khai không phụ thuộc vào quyền lực của nhà nước hay kỷ luật của giáo hội thì lại có thể tồn tại và đóng một vai trò khá quan trọng trong lịch sử xã hội, văn hoá và cả chính trị của Iran trong những thế kỷ đầu của kỷ nguyên Hồi giáo. Một nhóm rất nổi tiếng trong số họ là nhóm những tín đồ của Mani, trước kia đã bị những người theo Zoroastrianism, Hồi giáo hay Cơ Đốc giáo truy hại rất mãnh liệt ở cả Trung Đông và Âu châu nhưng vẫn tồn tại và lại còn có thêm tín đồ đến từ ba tôn giáo trên.

Trong vùng trung tâm của giáo quốc cổ điển, ở Tây Nam châu Á và Bắc Phi, một nền văn minh đã lớn mạnh và bằng nhiều cách, được các nền văn hoá cổ xưa của Trung Đông nuôi dưỡng và nhận được các đóng góp từ những nhóm thiểu số không Hồi giáo để làm cho phong phú thêm. Nhưng dù sao đó cũng là một nền văn minh Hồi giáo theo đúng nghĩa sâu xa của nó, với những tính chất riêng

biệt và dễ nhận thấy đã ghi dấu ấn trên các ngành triết học, khoa học, văn học, nghệ thuật và lối sống của nó mà ngay cả khi nằm gọn trong lòng những cộng đồng không Hồi giáo, người ta vẫn còn thấy rõ.

Hồi giáo, tiếng A-rập là "Islam" thường được dịch là "thần phục", nghĩa là tín đồ phải thần phục Thượng đế. Xuất phát từ một gốc, chữ "Muslim", người theo Hồi giáo, có nghĩa là người tiến hành sự thần phục. Hình như lúc ban đầu, từ này còn bao hàm một ý niệm khác, ý niệm về bao trùm toàn bộ, như trong các ngôn ngữ A-rập và Xê-mít thường cho thấy. Người Hồi giáo như vậy là người giao phó toàn bộ tính mạng mình cho Thượng đế và chỉ Thượng đế mà thôi, không cho ai khác, đó là một người theo tôn giáo đơn thần khác hẳn với các tôn giáo đa thần ở Arabia vào thế kỷ thứ VII.

Theo truyền thuyết Hồi giáo, sứ mệnh của Mu-ha-mát không phải là một sáng kiến mới mà chỉ là sự tiếp tục, một giai đoạn mới, nhưng lần này là giai đoạn cuối, của cuộc tranh chấp lâu dài giữa lý thuyết đơn thần và lý thuyết đa thần. Đối với người Hồi giáo, Mu-ha-mát là dấu ấn của các nhà Tiên tri *(khatam-al-Nabiyym)* - người cuối cùng trong loạt các tông đồ được Thượng đế giao trách nhiệm, mỗi người mang đến một sách thần khải. Những sách ấy là *Kinh Torah, Kinh Thánh Vịnh* trong *Cựu ước* và K*inh Phúc Âm* do các vị Tiên tri Mô-i-dơ, David và Jesus mang lại. Mu-ha- mát là vị Tiên tri cuối cùng và cũng là vĩ đại nhất, còn quyển kinh ông mang đến, *Kinh Cô-ran,* sẽ bổ sung và thay thế tất cả các sách thần khải có từ trước. Như vậy, theo cách nghĩ của người Hồi giáo, cả hai đạo Cơ Đốc và Do Thái cũng đều là những tôn giáo chân chính vào thời điểm chúng ra đời,

nhưng chỉ là những giai đoạn đi trước của cùng một chuỗi các sứ mệnh và thần khải. Tuy nhiên, các thần khải ấy đã trở nên lạc hậu khi có sứ mệnh truyền giáo của Mu-ha-mát. Những chân lý trong các thần khải trước đều được đưa vào thông điệp của Mu-ha-mát, còn những gì không được đưa vào đều không đúng, chúng chỉ là kết quả của sự bóp méo và sự sửa đổi trong các kinh sách trước do những người xấu có trọng trách giữ gìn kinh sách đã đưa vào.

Ngày nay, từ "Islam" được dùng với nhiều nghĩa khác nhau. Đối với người Hồi giáo, theo nghĩa hẹp, nó biểu thị tôn giáo chân chính độc nhất đã có từ thời khai thiên lập địa, và theo nghĩa này thì cả Adam, Mô-i-dơ, David, Jesus và nhiều người khác đều thuộc Hồi giáo. Nhìn chung, vì những người tham gia vào các giai đoạn trước của chuỗi thần khải được biết dưới những tên khác cho nên danh hiệu Hồi giáo chỉ dành riêng cho giai đoạn cuối cùng, giai đoạn của Mu-ha-mát và của *Kinh Cô-ran.* Nhưng ở đây lại có một vài biến đổi trong cách định nghĩa. Lúc ban đầu, từ Hồi giáo, "Islam" chỉ một tôn giáo do chính Đấng Tiên tri giáo huấn qua *Kinh Cô-ran* và qua các lời dạy cùng những hành động của Người được ghi truyền lại từ đời này qua đời khác. Thông qua quá trình ấy, Islam là cả một hệ thống phức tạp về giáo lý, luật pháp và tập tục mà những thế hệ sau đã xây dựng nên trên cơ sở những lời dạy hay những gì người ta gán cho Đấng Tiên tri. Theo nghĩa này, nó sẽ gồm cả cơ cấu rộng lớn của Thánh luật mà người Hồi giáo gọi là *sharia,* và bộ giáo lý Hồi giáo gọi là *kalam.* Theo một ý nghĩa rộng hơn nữa, chữ "Islam", Hồi giáo, thường được nhiều người không phải Hồi giáo dùng cho một ý niệm tương đương với thế giới Cơ Đốc, chứ không phải với đạo Cơ

Đốc, và nó chỉ định một nền văn minh phong phú nổi lên dưới sự bảo trợ của đức tin và của xã hội Hồi giáo. Theo nghĩa này thì nó không bao trùm những gì mà người Hồi giáo đã tin và phải tin mà những gì họ đã thực hiện được, hay nói một cách khác đó là nền văn minh Hồi giáo mà chúng ta biết được qua lịch sử và đang hiện hữu ở thời buổi này.

Từ “mosque”, đền thờ Hồi giáo, dưới nhiều hình thức và qua nhiều con đường đã xâm nhập vào tất cả các ngôn ngữ trong thế giới Cơ Đốc để chỉ một nơi thờ cúng của người Hồi giáo. Bắt nguồn từ chữ A-rập *masjid,* có thể dịch nghĩa đen là nơi quỳ lạy, đó chính là nơi tín đồ quỳ lạy trước Thượng đế. Tuy nhiên, nó không phải tương đương với nghĩa nhà thờ trong Cơ Đốc giáo. Đền thờ Hồi giáo là một toà nhà dùng làm nơi thờ phụng và nhiều khi cũng còn là nơi hội họp, học hành nữa. Từ “đền thờ” mà người Hồi giáo dùng không hề chỉ một thể chế với câu trúc và thứ bậc, cũng như pháp luật và quyền hạn riêng của mình. Trong buổi đâu của thời đại Hồi giáo, nó cũng chẳng phải là một toà nhà nữa mà chỉ là một chỗ để các tín đồ đến cầu nguyện cùng nhau. Các buổi cầu nguyện cũng có thể tiến hành trong các nhà riêng, ở nơi công cộng, ngoài trời và trong giai đoạn đầu của các cuộc chinh phục, ở những nơi thờ cúng thuộc các tôn giáo của người dân bị chinh phục, người Hồi giáo hoặc dùng chung với họ hoặc tiếp quản luôn. Theo cách này, người A-rập lúc đầu dùng chung với người Cơ Đốc Nhà thờ Thánh Gioan ở Damascus rồi sau đấy thay vào bằng một đền thờ Hồi giáo. Nhiều thế kỷ sau, người Thổ cũng biến Nhà thờ lớn Nữ thánh Sophia ở Constantinople thành một Đền thờ Hồi giáo của đế quốc. Bên ngoài

nhà thờ, họ đã thực hiện việc này bằng cách đặt một hình lưỡi liềm phía trên nóc vòm và bốn tháp ở bốn góc để làm chỗ cho các giáo sĩ báo kinh *muezzin* lên đọc vang những câu kinh về Thượng đế độc nhất và về sứ mệnh truyền giáo của Mu-ha-mát, còn bên trong nhà thờ thì họ lấy đi các hình và các biểu tượng Cơ Đốc hay phủ lên trên bằng những câu trích trong *Kinh Cô-ran* và các câu khác của Hồi giáo.

Trang trí bên trong đền thờ Hồi giáo thì rất đơn giản và khô khan. Không có bàn thờ và chính điện vì Hồi giáo không có thánh lễ và cũng không có giáo sĩ được phong chức. Thầy cả *imam* không có chức năng tôn giáo mà chỉ là người dẫn đầu buổi lễ. Bất kỳ người Hồi giáo nào biết các nghi thức hành lễ cũng có thể làm việc này, mặc dù trong thực tế, chức vụ *imam* thường có tính cách thường trực và chuyên nghiệp. Phía trong đền thờ, hai điểm hội tụ chính là *minbar và mirab. Minbar là* một bục giảng đặt trên cao thường thấy trong các đền thờ lớn để phục vụ cho các buổi cầu nguyện ngày thư sáu. Con *mirab* là một cái hốc lõm vào tường *qibla,* chỉ đúng phương thánh địa Mecca, nơi mà mọi người Hồi giáo hướng về để cầu nguyện. Nó thường nằm ngay trung tâm điểm của tường, trên trục đối xứng của đền thờ. Buổi lễ cầu nguyện công cộng của Hồi giáo là một hành động cộng đồng có kỷ luật để nói lên sự thần phục Đấng Tạo hoá, tức là Thượng đế toàn năng và vô hình thể. *Ở* đây người ta không hề bày ra kịch bản hay nghi lễ bí truyền, không có thi ca và âm nhạc theo nghi thức lễ bái, lại càng không có các tác phẩm nghệ thuật do các tín đồ cúng giàng để tạ ơn. Đặc biệt là các hình tượng điêu khắc bị cấm vì bị xem là phạm thánh gần nặng như tục

tôn thờ thần tượng. Thay vào đấy, các nghệ sĩ Hồi giáo dùng những hình ảnh trừu tượng và có dáng hình học dựa rất nhiều vào việc sử dụng rộng rãi và có hệ thống lối khắc chữ thư pháp. Tường và trần đền thờ Hồi giáo được trang trí bằng những chữ viết tên Thượng đế, tên Đấng Tiên tri và các giáo chủ đầu tiên, lời thệ nguyện của Hồi giáo, các câu kinh và có khi cả một chương *Kinh Cô-ran.* Đối với người Hồi giáo, Cô-ran là bản Thánh Kinh, chỉ cần viết hay đọc vài câu cũng đã là một hình thức lễ bái. Các bậc thầy trong nghệ thuật thư pháp đã vận dụng nhiều cách viết chữ để tạo nên những hình tượng chữ viết có vẻ đẹp kỳ bí và tế nhị. Các bản chữ viêt để trang trí ấy là những bài thánh ca, những bản nhạc mô phỏng *fuga,* và những thần tượng của lòng mộ đạo trong Hồi giáo, chúng cũng là chìa khoá để mở rộng cửa cho sự hiểu biết về lòng tôn sùng và vẻ đẹp của đạo Hồi.

Bộ phận bên ngoài quen thuộc và đặc trưng nhất của đền thờ Hồi giáo là các tháp báo kinh, thường là một kiến trúc riêng biệt; từ đỉnh các ngọn tháp ấy, các giáo sĩ báo kinh muezzin (tiếng A-rập là *rnuadhdhiri)* kêu gọi tín đồ làm lễ cầu nguyện. Tháp ấy là biểu tượng cho tính thống nhất và cả tính đa dạng của thế giới Hồi giáo. Nhưng ở đâu thì nó cũng phục vụ cho cùng một mục đích tôn giáo và xã hội; vươn lên cao trên các con đường hẹp và các khu chợ đầy người, nó vừa là một lời báo hiệu và cũng là một lời cảnh cáo gửi đến mọi tín đồ. Mỗi vùng lớn của thế giới Hồi giáo lại có một kiểu dáng riêng cho tháp báo kinh, thường để duy trì hình nét bề ngoài của một công trình kiến trúc cổ mà không nhất thiết phải là một kiến

trúc tôn giáo, như các tháp lầu ở Babylon, các tháp chuông nhà thờ ở Syria và các tháp hải đăng ở Ai Cập.

Dưới một hình thức khác, đền thờ Hồi giáo là công trình kế tục của các quảng trường *forum* của La Mã và *agora* của Hy Lạp; đó là trung tâm của chính quyền và xã hội Hồi giáo, đặc biệt là trong các thành phố trú quân mới thành lập. Bục giảng *minbar* của đền thờ không chỉ là nơi đứng của người giảng đạo hay người dẫn lễ mà cũng còn là nơi công bố các thông báo và các quyết định quan trọng, như việc bổ nhiệm hay miễn nhiệm các quan chức, việc lên ngôi hay nhậm chức của các vua chúa hay các thống đốc, việc quảng bá các tin tức về chiến tranh hay chinh phục đất đai cùng những sự kiện quan trọng khác. Trong các thành phố trú quân, đền thờ, các văn phòng chính phủ. — lúc ấy vẫn còn sơ sài và các doanh trại quân đội lập thành một loại cấm thành và những tuyên bố quan trọng thường được chính nhà vua hay viên thống đốc đưa ra từ bục giảng của đền thờ. Theo tục xưa, khi đăng đàn, người ra tuyên bố thường cầm trong tay một thanh gươm hay một cây gậy, thanh gươm nếu thành phố ấy nhờ tấn công mà chiếm được, còn cây gậy nếu nó đã chịu đầu hàng theo các điều kiện đặt ra.

Khi chính quyền và xã hội Hồi giáo ngày càng trở nên phức tạp thì vai trò chính trị của đền thờ bị suy giảm nhưng không bao giờ mất hẳn. Những thay đổi lớn trong giới lãnh đạo, thí dụ như khi có một giáo chủ mới lên ngôi, thì vẫn được thông báo từ bục giảng, và các *khutba* tức là buổi thuyết giáo hằng tuần ở đền thờ vẫn còn giữ một ý nghĩa chính trị quan trọng, trong các bài thuyết giáo ấy tên vua và tên thống đốc đều được nhắc đến. Trong Hồi giáo, việc nhắc đến

tên lãnh đạo trong các buổi *khutba* là một biểu hiện của sự công nhận quyền lực chính trị, đối với vua chúa đó là vương quyền, đối với vị bá chủ đó là bá quyền. Không nhắc đến tên vị bá chủ trong buổi *khutba* là muốn tuyên bố độc lập.

Một câu *Kinh Cô-ran* hay được nhắc đến ra lệnh cho người Hồi giáo phải "phục tùng Thượng đế, phục tùng vị Tiên tri của Thượng đế và phục tùng những ai […] có quyền trên các ngươi" (4:59). Dựa trên câu này người ta đã trao cho các truyền thuyết *hadith* về những lời nói và hành động của Đấng Tiên tri một uy lực cũng ngang hàng với *Kinh Cô-ran,* vì theo sự tin tưởng của người Hồi giáo thì Đấng Tiên tri không những được Thượng đế chỉ dẫn khi mang lại cho nhân loại những lời thần khải mà cả trong mọi việc làm và lời nói của Người. Các câu chuyện truyền miệng từ đời này sang đời khác về các lời giáo huấn và các hành động của Đấng Tiên tri về sau được ghi chép lại thành nhiều tập, trong số đó chỉ có một phần nhỏ được người Hồi giáo xem là đáng tin cậy và có căn cứ. Ngay từ thời Trung cổ, các học giả Hồi giáo đã đặt vấn đề về tính xác thực của những truyền thuyết ấy; các nhà nghiên cứu phê bình hiện đại lại còn nghiêm khắc hơn. Tuy nhiên, các tập sưu tầm truyền thuyết thông dụng vẫn được phần đông người Hồi giáo tôn kính và chỉ đặt sau *Kinh Cô-ran* mà thôi, cả hai tài liệu này lập thành cơ sở cho Thánh luật Hồi giáo, *sharia.* Bộ luật tuyệt vời này, được các luật gia và các nhà thân học từ thế hệ này qua thế hệ khác vun đắp với tất cả tấm lòng yêu thương của họ đã trở thành một trong những thành quả trí tuệ lớn lao của Hồi giáo và có lẽ chính nó mối thể hiện được tính cách và thiên tài của nền văn minh Hồi giáo.

Vào cuối thế kỷ XVIII, Mirza Abu Talib, một du khách Hồi giáo đến thăm nước Anh và cũng là một trong những người đầu tiên có để lại một bài viết về cảm nghĩ của mình, sau khi đi thăm Nghị viện Thứ dân và được giải thích về phương thức hoạt động của nó, kể cả việc ban hành pháp luật và quy định các hình phạt cho những tội phạm, đã bày tỏ sự kinh ngạc của mình. Ông giải thích cho độc gia của mình là người Anh, khác với người Hồi giáo, không chấp nhận một Thánh luật do Trời ban xuống mà phải xây dựng luật pháp riêng của mình "tuỳ theo nhu cầu của từng lúc và từng trường hợp, tuỳ theo tình trạng hiện hữu và kinh nghiệm của các quan toà."56

Trên nguyên tắc, hệ thống tư pháp Hồi giáo hoàn toàn khác hẳn với hệ thống của nước Anh mà người du khách đã thây và mô tả. Đối với người Hồi giáo, luật pháp duy nhất có giá trị là Thánh luật do Thượng đế ban xuống qua thần khải, cụ thể hoá trong *Kinh Cô-ran* và truyền thuyết *hadith,* rồi sau đó được các nhà luật học và thần học mở rộng và làm sáng tỏ thêm, ở những chỗ mà chính pháp luật được xem là do Thượng đế ban hành và do Đấng Tiên tri truyền bá, thì các luật gia và nhà thần học chỉ thuộc về hai nhánh của cùng một nghề nghiệp. Vì các chuyên gia về Thánh luật không phải là những quan chức của nhà nước mà chỉ là những tư nhân, các quyết định của họ không có tính chất bắt buộc, vả lại họ cũng chẳng có ý kiến thông nhất. Các quan toà *qadi,* do nhà nước bổ nhiệm, thực thi pháp luật trong các toà án của mình. Nhiệm vụ của họ là áp dụng luật pháp chứ không phải giải thích nó. Chức năng giải thích pháp luật thuộc về vị *mufti,* một cố vấn pháp luật mà các ý kiến hay quyết định,

gọi là *fatwa* (từ này có cùng một gốc với *mufti),* có thể được dẫn chứng để có hiệu lực mặc dù không phải là luật pháp.

Trên nguyên tắc, Thánh luật *sharia* bao trùm mọi khía cạnh trong đời sống Hồi giáo, cả công và tư, cho cả cộng đồng và cá nhân. Một số điều khoản của nó, đặc biệt là khi có liên quan đến các vấn đề cưới xin, ly hôn, tài sản, thừa kế hay những vấn đề về địa vị cá nhân thì có tính chất của một bộ luật chuẩn hoá mà các tín đồ phải tuân thủ và nhà nước có những biện pháp để bắt người dân tôn trọng. Trong nhiều lĩnh vực khác, luật Hồi giáo *sharia* là một hệ thống các lý tưởng mà cả các cá nhân và cộng đồng đều mong đạt đến. Các điều khoản về chính trị và hiến pháp của *sharia* nói về cách trị dân, thì nằm giữa hai chủ đề này và ở một thời điểm này hay một thời điểm khác, ở một vùng này hay một vùng khác, có thể nhích gần tới chủ đề này hay chủ đề kia.

Các luật gia Hồi giáo chia *sharia* thành hai bộ phận. Một bộ phận liên quan đến nội tâm của tín đồ, nói về giáo thuyết và đạo đức; còn bộ phận kia liên quan đến những hành động bên ngoài trước Thượng đế và trước con người, nói về các nghi thức lễ bái một bên và bên kia là luật dân sự, hình sư và công luật. Mục đích của Thánh luật là xác định một hệ thống luật lệ mà tín đổ phải tuân thủ để có được một cuộc sống ngay thẳng trong thế giới này và chuẩn bị cho hạnh phúc vĩnh viễn ở thế giới bên kia. Còn chức năng chính của nhà nước và xã hội Hồi giáo là duy trì và thực thi các luật lệ ấy.

Thật ra thì những khác biệt trên việc thi hành luật pháp trong thế giới Hồi giáo và ở phương Tây không quá lớn như các lời bình luận của Mừza Abu Talib cho thấy. Trong khi luật *sharia* không cồ=ông

nhận quyền lập pháp của con người trong các quốc gia Hồi giáo, thì trong thực tế, trải qua mười bốn thế kỷ từ khi sứ mệnh của Đấng Tiên tri bắt đầu, các vua chúa và luật gia đã gặp rất nhiều vấn đề mà thần khải không cung cấp được một câu trả lời dứt khoát, cho nên họ phải tự tìm ra cách giải quyết. Các giải pháp ấy không được xem hay được đưa ra như những sắc lệnh hay những đạo luật. Nếu từ dưới đưa lên thì đó là những tập tục, nếu từ trên đưa xuống thì là những điều lệ. Nếu - như thường xảy ra - chúng có xuất xứ từ các luật gia, thì chúng được gọi là các giải thích, và các vị cố vấn pháp luật của Hồi giáo cũng chẳng thua gì các đồng nghiệp ở những xã hội khác trong việc giải thích lại những bản thánh văn. Nhưng ở một điểm, Mirza Abu Talib đã nói đúng. Việc xây dựng một đạo luật mới, mặc dù làm thường xuyên và rất phổ biến, vẫn luôn luôn được ngụy trang, gần như lén lút, và không hề có chuyện tham khảo các hội đồng hay ủy ban lập pháp, mà ở châu Âu họp thành nền tảng của chế độ dân chủ.

Mặc dù có những hạn chế áp đặt bởi *Kinh Cô-ran* mà không ai có quyền sửa đổi và các bộ truyền thuyết *hadith* được chấp nhận, người Hồi giáo đã có thể sửa đổi và phát triển các luật lệ của họ khá nhiều theo đúng nguyên tắc do các nhà làm luật đề ra là: "luật lệ phải thay đổi theo thời gian". Trong sự phát triển này có hai yếu tố đặc biệt quan trọng, đó là quyền quyết định tuỳ ý của các vua chúa và sự nhất trí của các nhà thông thái.

Các luật gia Sun-ni đã định nghĩa Nhà nước Hồi giáo như một chính thể thần quyền với Thượng đế là nguồn duy nhất của chủ quyền, của chính thống và của luật pháp, còn nhà vua chỉ là công cụ

và người đại diện của Thượng đế, hay theo một danh hiệu mà các giáo chủ và hoàng đế hay dùng là "hình bóng của Thượng đế trên trần gian". Trong thực tế, ngay từ buổi đầu, người Hồi giáo nhận thấy rằng muốn công việc của quốc gia tiến triển bình thường, ngay những vị vua chúa mộ đạo nhất cũng phải thực thi quyền lực, xây dựng luật lệ, trừng phạt tội phạm, lẽ tất nhiên là không được đối kháng với Thánh luật nhưng nhiều khi là bổ sung cho Thánh luật. Các quyền ấy mang tên A-rập là *siyasa* hoặc những tên tương đương trong ác ngôn ngữ khác của thế giới Hồi giáo. Nghĩa đen ban đầu của từ *siyasa* là công việc luyện tập cho ngựa, còn ngày nay nó có nghĩa là chính sách hay chính trị, nhưng trong thời Trung cổ và thời Ottoman nó chỉ định các quyền quyết định tuỳ ý của nhà vua khác với các quyền mà Thánh luật trao: cho họ, rồi sau đó dùng riêng cho các quyền ra hình phạt, đặc biệt là tội tử hình mà nhà vua có thể quyết định tuỳ ý. Các nhà thông thái chuyên về Thánh luật cũng công nhận là phải có cả hai thứ quyền và dưới thời Ottoman, các hoàng đế ban bố những bộ luật có cấu trúc tinh vi gọi là *kanun* để quản lý công việc của một tỉnh, một bộ của chính phủ hay cả của đế quốc và cả chính phủ trung ương nữa. Một luật *kanun* không thể thay thế hay huỷ bỏ luật *sharia,* nhưng nó có thể mở rộng và cập nhật các điều khoản của Thánh luật bằng cách đưa vào những phong tục địa phương hay những chỉ dụ của hoàng đế đương quyền và các hoàng đế tiền nhiệm.

Khi ban bố hay thực thi những luật lệ và quy định như thế, các vua chúa, nhất là những vị sùng đạo và có công tâm nhất như các hoàng đế Ottoman, đều cần có sự ủng hộ hay ít nhất là sự tán thành

của các giáo sĩ *ulema.* Lúc đầu, các giáo sĩ sùng đạo và được kính trọng nhất thường không muôn dính dáng vào công việc của nhà nước, sợ rằng làm như vậy tính chất tôn giáo có thể bị ô nhiễm. Nhưng từ thế kỷ XI trở đi, vì có nhiều đe dọa đến từ bên ngoài và từ nội bộ, nên các vua chúa và các giáo sĩ sát cánh với nhau chặt chẽ hơn. Dưới thời Seljuk và phổ biến hơn dưới triều Ottoman và các chính quyền cùng thời ở các nơi khác, các giáo sĩ *ulema,* đặc biệt là những vị chuyên về luật pháp thường tham gia nhiều vào công việc quốc gia và vô hình trung đã trở thành những thành viên của bộ máy chính quyền.

Dù vậy, họ không bao giờ lập thành một giáo hội, và Hồi giáo không bao giờ có một phái chính thống theo nghĩa của Cơ Đốc giáo. Trong lịch sử Hồi giáo, không có các Hội đồng Giám mục hay các Hội nghị tôn giáo để định nghĩa chân lý và lên án sai lầm, cũng không có giáo hoàng, giám mục, hay các quan toà xử dị giáo để công bố, đánh giá và thực hiện những gì được xem là niềm tin chân chính. Trong Hồi giáo, các giáo sĩ *ulema,* các nhà thần học, các luật gia với tư cách cá nhân hay đại diện cho những trường phái hoặc về sau với tư cách người thi hành công vụ, chỉ xây dựng các chủ thuyết, giải thích các kinh sách chứ không lập thành một quyền lực tôn giáo nào để áp đặt một giáo lý và một cách giải thích chính thống duy nhất nào cả để rồi lên án những sai trệch khỏi chúng là dị giáo. Do đó không có một giáo hội để áp đặt một hình thức tín ngưỡng cho phép. Có những chính quyền muốn làm việc này nhưng hiếm thấy và phần lớn đều thất bại.

Tuy nhiên, cũng có một cách thử nghiệm về niềm tin chân chính đã được chấp nhận ở mọi nơi, đó là *ijma,* tức là sự nhất trí của các tín đồ mà ngày nay ta có thể định nghĩa là mức đồng tình trong dư luận ở các giới thông thái và uy quyền. Nền móng lý thuyết của sự nhất trí ấy là một câu nói gán cho Đấng Tiên tri: “Cộng đồng của ta sẽ không nhất trí trên một sai lầm.” Điều này được hiểu là sau khi Đấng Tiên tri qua đời, toàn bộ cộng đồng Hồi giáo được Thượng đế hướng dẫn, và do đó những gì cộng đồng chấp nhận và thi hành thì đó chính là giáo lý và hành động đúng đắn của đạo Hồi. Các luật gia Sun-ni thường chấp nhận nguyên tắc là những nhà thông thái sùng đạo có thể thực lòng bất đồng ý kiến với nhau, lẽ tất nhiên trong những giới hạn nào đấy, mà không từ bỏ lòng tin. Trên nguyên tắc ấy, họ đã biện minh được cho sự cùng tồn tại và chấp nhận lẫn nhau của những trường phái khác nhau về luật *sharia,* bốn trường phái ấy, Ha-na-phít, Sa-phít, Ma-li-kít và Han-ban-lít còn tồn tại đến thời hiện đại và cùng nhau chi phối toàn bộ thế giới Hồi giáo Sun-ni. Chính lý thuyết *ijma* đã cho phép và tạo điều kiện cho những sự khác biệt và sự thay đổi.

Sự nhất trí ấy, với những thay đổi theo thời gian và không gian, có vẻ như mơ hồ và không bền vững khi so sánh với những hệ thống khác có cấu trúc chặt chẽ hơn và độc đoán hơn. Trong giai đoạn đầu của kỷ nguyên Hồi giáo, điều này đã xảy ra, cho nên các lý luận và phán xét có tính cách cá nhân còn có chỗ đứng, trong ngôn ngữ kỹ thuật của *sharia* nó được gọi là *ijtihad.* Tuy nhiên, về sau các khả năng dị biệt dần dần bị thu hẹp lại và sau cùng về thực chất bị hạn chế trong những vấn đề không quan trọng, không chủ yếu, có

tính chất địa phương và — đây là một ngoại lệ lớn - mới xuất hiện. Từ khoảng năm 900 trở đi, các luật gia Sun-ni, chứ không phải là các luật gia Si-i, đều nhất trí rằng mọi vấn đề lớn đã được giải quyết, do đó cánh cửa mở ra cho *ijtihad* nay bị đóng lại. Tuy nhiên vẫn luôn luôn có nhưng vấn đề mới. Thí dụ như trong buổi đầu của thời hiện đại thì có những vấn đề như cà-phê, thuốc lá và hoả khí, còn ngày nay lại có thêm nhiều vấn đề khác. Một vài luật gia đề xuất việc mở lại cửa *ijtihad.* Giáo phái Si-i không bao giờ cho là cửa đã đóng và các giáo sĩ *ulema* của họ lẽ tất nhiên được gọi là *mujtahid,* nghĩa là người thực thi các *ijtihad.* Tuy nhiên, họ cũng chẳng có sáng kiến gì đáng kể hơn các đồng nghiệp Sun-ni của họ.

Nhờ có tính nhất trí và khả năng phán xét độc lập tác động tương hỗ với nhau mà một bộ luật xác định đâu là đạo đức và niềm tin chân chính đã ra đời và được chấp nhận ở khắp mọi nơi, bộ luật ấy hợp thành nòng cốt của pháp luật và giáo lý đạo Hồi. Nguyên tắc chỉ đạo của nó là việc tuân thủ các truyền thống — các Sunna. Trong vùng Arabia cổ xưa, đó là những tấm gương mà ông cha để lại, hay các tập tục chuẩn hoá của bộ lạc. Trong buổi đầu của thời đại Hồi giáo, Sunna vẫn là những tập quán sống động của cộng đồng, được các giáo chủ đầu tiên cùng các bạn đồng hành và các người kế tục Đấng Tiên tri phát triển thêm qua các hành động và chính sách của họ. Đến thế kỷ Hồi giáo thứ hai thì có một quan điểm truyền thống hơn được đưa lên hàng đầu. Truyền thống Sunna được thu gọn trong các hành động và lời giáo huấn của Đấng Tiên tri thể theo sự truyền tụng của những người thu thập các truyền thống chân chính, và được xem là vượt lên trên tất cả, trừ *Kinh Cô-*

ran. Khi mọi người đều chấp nhận quan điểm này và chấp nhận các truyền thống được đưa ra, tuy có nhiều phiên bản khác nhau, là những gương sáng của Đấng Tiên tri mà mọi người phải noi theo, thì vai trò của dư luận và của sự nhất trí bị giảm đi, mặc dù chưa bao giờ bị mất hẳn. Thay cho *ijtihad,* các giáo sĩ *ulema* ngày càng thiên về *taqlid,* tức là sự chấp nhận vô điều kiện của một giáo lý đã được xác lập. Bằng cách này, một loại hình Hồi giáo chính thống đã xuất hiện, nó không theo định nghĩa của Cơ Đốc giáo như là một giáo lý chân chính đã được một quyền lực tôn giáo có tổ chức xác nhận, mà chỉ theo một nghĩa hẹp như là những thực hành và lý thuyết truyền thống đã được mọi người chấp nhận, và nếu đi trệch khỏi chúng thì, tuỳ trường hợp, có thể bị lên án là một lỗi lầm, một tội ác hay và một tội lỗi.

Những ai chấp nhận hình thức chính thống này được gọi là người Sun¬ni, có nghĩa là người trung thành với một cộng đồng và công nhận những truyền thống của nó, chứ không phải là tin tưởng vào một giáo thuyết được chính thức xác định và phục tùng một quyền lực tôn giáo nào đó. Những ảnh hưởng đến đời sống cộng đồng và xã hội có thể thấy thông qua các từ ngữ kỹ thuật mà người Sun-ni dùng để nói lên sự đi trệch hướng khỏi Sunna.

Có lẽ trong Hồi giáo, từ *bida,* đổi mới, diễn tả một cách gần đúng nhất quan niệm dị giáo trong đạo Cơ Đốc. Tuân thủ truyền thống là tốt, qua việc tuân thủ ấy mà giáo phái Hồi giáo Sun-ni được xác định, còn đi trệch khỏi truyền thống là *bida,* là xấu, trừ khi đặc biệt minh chứng được đó là tốt. Quan điểm truyền thống quá khích được diễn tả rất chính xác trong một câu nói được cho là của Đấng Tiên

tri: “Những điều xằng bậy nhất là những điều mới lạ, mỗi đổi mới là một sai lầm và mỗi sai lầm dẫn thẳng xuống địa ngục.” Khi lên án một giáo lý *bida* thì điểm cơ bản không phải là nói nó sai mà nói nó mới, nó vi phạm đường lối do tập tục và truyền thống đã vạch sẵn, mà khi đã tín vào tính dứt khoát và tính toàn hảo của thần khải Hồi giáo thì nhất định phải tuân theo các truyền thống.

Như vậy đã có một sự khác biệt quan trọng giữa các quan niệm về dị giáo trong Cơ Đốc giáo và quan niệm về *bida* trong Hồi giáo. Dị giáo là một vi phạm trên mặt thần học, là một sự lựa chọn sai lầm về giáo lý. Đổi mới là một vi phạm có tính chất xã hội hơn là tôn giáo. Cũng một kết luận tương tự như vậy khi ta xét đến hai từ khác dùng để lên án, đó là *ilhad,* đi trệch hướng khỏi con đường đúng đắn và *ghuluww,* gốc của nó trong tiếng A- rập có nghĩa là vượt quá, đi quá giới hạn cho phép. Từ sau này được thấy trong câu *Kinh Cô-ran* dùng để răn đe người Do Thái và Cơ Đốc: “Hỡi những người đọc Kinh Thánh! Đừng đi quá đà trong tôn giáo của các người, nói về Thượng đế, phải nói toàn sự thật” (Cô-ran 4:171). Câu này rõ ràng là muốn lên án đạo Cơ Đốc mà Hồi giáo xem là “quá đáng”, về sau, từ *ghuluww* thường dùng chỉ các sai lầm trong Hồi giáo.

Trong cộng đồng nếu có một vài khác biệt thì cũng không có hại, nhiều khi còn có lợi nữa là đằng khác. Theo một câu nói của luật gia Abu Hanifa, người sáng lập ra trường phái Ha-na-phít và về sau câu ấy được gán cho chính Đấng Tiên tri thì “có khác biệt ý kiến trong cộng đồng của ta thì cũng là ơn Thượng đế ban cho”. Có nhiều trường phái khác nhau về luật *sharia,* mỗi trường phái có nguyên tắc riêng, sách giáo khoa riêng và cách tổ chức tư pháp riêng, nhưng tất

cả đều sống chung với nhau rất hoà thuận. Nếu phần lớn những khác biệt giữa các trường phái ấy là trên mặt nghi lễ thì cũng có một số trên vấn đề giáo lý. Nhưng cũng phải có giới hạn. Những ai đi quá xa trong các bất đồng, *ghuluww,* thì được gọi là *ghulat* (số ít là *ghah),* và những ai đi trệch hướng được gọi là *malahida* (số ít là *mulhid).* Theo quan điểm của một số nhà thần giáo, những người này có thể không được xem là thuộc Hồi giáo.

Nhưng các nhà thần học lại không đồng ý với nhau về việc đường ranh giới phải vạch ở đâu. Phần lớn trong *số* họ đồng ý khai trừ ra khỏi Hồi giáo tất cả các nhóm Si-i cực đoan như nhóm Ismaili. Nhưng đại đa *số* các xã hội Hồi giáo đều khoan dung chấp nhân họ, thậm chí vẫn cho họ là người Hồi giáo với điều kiện là họ không được có những hoạt động phá hoại trên mặt xã hội và phản loạn trên mặt chính trị. Ngày nay, sự khoan hồng không chính thống ấy vẫn còn có giá trị đối với những nhóm sống bên lề Hồi giáo như các nhóm Alawi và Druze *ở* Cận Đông, nhóm Ismaili trong một *số* nước Hồi giáo. Tình hình thì có phần phức tạp hơn đối với nhóm Si-i được xem là ôn hoà, đây là nhóm ngoài Sun-ni quan trọng nhất trong lịch sử Hồi giáo cũng như trong thế giới Hồi giáo ngày nay.

Dị giáo không phải là một loại hình trong thần học Hồi giáo và do đó cũng không được nói đến trong luật pháp Hồi giáo. Người tín đồ Hồi giáo không đáp ứng được những yêu cầu tối thiểu của các nhà thần học thì bị kết một tội còn nghiêm trọng hơn: tội không tin đạo hay là ngay cả tội bỏ đạo. Các nhà thần học Hồi giáo thường không ngần ngại lên án các tội đổi mới hay đi quá đà hay đi trệch hướng đổi với bất kỳ một thuyết nào họ không tán thành nhưng thường họ

không muốn đi đến cùng. Tố cáo một thuyết lý hay những người theo thuyết lý ấy là trái với đạo Hồi, có nghĩa là lên án những người này, vốn dĩ là tín đồ Hồi giáo, đã phạm tội bỏ đạo do đó phải chịu những hình phạt nghiêm khắc nhất của pháp luật. Người đi theo một giáo phái ly khai, dù về sau một số điều tin của họ bị dư luận nhất trí loại bỏ khỏi đạo Hồi, vẫn được xem là tín đồ Hồi giáo và vẫn được hưởng những quyền lợi và địa vị của người Hồi giáo trong xã hội, trên các mặt tài sản, cưới xin, thừa kế, làm nhân chứng và vẫn được giữ các chức vụ công cộng. Nếu bị bắt trong chiến tranh hay ngay cả khi phản loạn, họ vẫn được đối xử như người Hồi giáo, nghĩa là sẽ không bị tuỳ tiện ghép vào tội chết hay bán đi làm nô lệ mà gia đình, tài sản của họ vẫn được pháp luật che chở. Mặc dù có tội lỗi nhưng họ vẫn là tín đồ và có quyền kỳ vọng một chỗ đứng trong thế giới bên kia. Biên giới vạch ra không phải giữa người Sun-ni và người theo giáo phái khác mà giữa người theo giáo phái khác và người bỏ đạo. Tội bỏ đạo vừa là một tội ác vừa là một tội lỗi và người bỏ đạo sẽ bị đày đoạ cả trong thế giới này và trong thế giới bên kia. Tôi ác của y là tội làm phản, là đào ngũ và chống lại cộng đồng của mình mà đáng lý ra phải trung thành với nó. Y sẽ bị lấy đi đời sống, gia sản bị tịch thu. Y chỉ là một cánh tay hay cẳng chân đã hoại tử cần phải cắt bỏ không thương tiếc.

Những cáo buộc về tội bỏ đạo cũng không phải là hiếm có, và ban đầu các từ “không tin đạo” và “bỏ đạo” thường được đưa ra trong các cuộc tranh cãi. Al-Jahiz (mất năm 869) có nói: “Lòng mộ đạo của các nhà thần học la sự nhanh chóng tố cáo những kẻ bất đồng quan điểm là không tin đạo.”57 Còn Ghazali (mất năm 1111) thì

nói với vẻ khinh miệt những ai “chỉ muốn thu hẹp lòng nhân từ trời biển của Thượng đế dành cho những kẻ phục vụ Người và xem Thiên đường là ân sủng *(waqf)* chỉ dành cho một đám nhà thần học”.58 Những lời buộc tội ấy thật ra ít có hiệu quả thực tế. Những người bị lên án thường ít khi bị quấy rầy và một số lại còn giữ những chức vụ quan trọng trong nhà nước Hồi giáo. Đến khi luật pháp và hình phạt được hệ thống hoá và thi hành thường xuyên hơn thì việc kết tội bỏ đạo cũng hiếm thấy hơn. Có rất ít nhà thần học thật lòng mong muốn hay có khả năng ghép tội bỏ đạo cho những người bất đồng ý kiến với họ. Ngay cả người chống đối quyết liệt các tư tưởng đổi mới như luật gia người Syria là Ibn Taymiyya (mất năm 1328) cũng chỉ đề nghị một hình thức cách ly những nhóm người khả nghi để sau đó nếu cần thì cảnh cáo nghiêm khắc và trong những trường hợp nặng nhất thì có những hình thức chế tài. Chỉ khi nào giáo lý *bida* đi quá xa, có tính ngoan cố và hung bạo thì những kẻ đi theo mới bị đuổi khỏi cộng đồng Hồi giáo và bị trừng trị thẳng tay.

Việc Hồi giáo không có một giáo lý chính thống, độc nhất và được áp đặt, không phải xuất phát từ một sự lãng quên mà từ một khước từ, khước từ một quan niệm mà các người Hồi giáo Sun-ni cảm thấy xa lạ đôi với tinh thần tôn giáo của họ và nguy hiểm cho lợi ích của cộng đồng. Nhưng cũng như tín đồ các tôn giáo khác, người Hồi giáo không phải khi nào cũng theo đúng các nguyên tắc hay ngay cả tuân thủ những lời dạy của kinh sách. Có nhiều thí dụ, cả trong thời kỳ cổ điển và thời đại Ottoman, về các vua chúa tìm cách áp đặt một hình thức đặc biệt của đạo Hồi hoặc bắt buộc thần dân không Hôi giáo phải vào đạo. Có những giai đoạn mà những người

theo một lòng tin trệch hướng bị uốn nắn lại, nếu họ cứ tiếp tục thì sẽ bị tra tấn hoặc giết hại. Tuy nhiên, nhìn chung thì cả sự khoan hồng và sự hẹp hòi đều là những loại hình có tính cơ cấu vì được xác định trong luật pháp Hồi giáo. Sẽ không có khoan hồng đối với những ai phủ nhận tính độc nhất và thực thế của Thượng đế- tức là đối với những kẻ theo thuyết đa thần hay vô thần. Trong các cuộc chinh phục, những người này sẽ có quyền lựa chọn, hoặc theo Hồi giáo hoặc bị giết, sau này thì tội tử hình có thể giảm xuống thành tội bắt làm nô lệ. Những người có được một niềm tin tối thiêu theo yêu cầu thì cũng được hưởng khoan hồng, đó là những người theo một tôn giáo mà đạo Hồi công nhận là có thần khải và có kinh sách xác thực. Muốn vậy, họ cũng phải chấp nhận và tuân thủ một *số* điều trên mặt thuế khoá và chịu một *số* cấm đoán. Nhưng không bao giờ có khoan hổng cho những kẻ bỏ đạo, những tín đồ Hồi giáo phản đạo, mà hình phạt phái là tội chết. Một *số* nhà chức trách cho giảm tội chết nếu kẻ bỏ đạo công khai từ bỏ sai lầm của mình. Một số khác thì vẫn giữ nguyên tội chết cả trong trường hợp này. Có thể là Thượng đế sẽ tha tội cho hắn trong thế giới bên kia, nhưng ở thế giới này, pháp luật phải trừng trị hắn.

Có hai dị bản về lời nói cuối cùng của al-Ashari (mất năm 935-936), một trong những nhà giáo lý lớn nhất của Hồi giáo thời Trung *cổ.* Theo một bản thì ông nói: “Tôi xin chứng nhận là tôi không hề xem những người khi cầu kinh ngoảnh mặt về hướng Mecca là những người ngoại đạo. Khi cầu kinh, họ đều hướng tâm trí về cùng một mục tiêu, chỉ có cách biểu hiện là khác nhau mà thôi.”59 Theo bản kia thì khi chết, ông nguyền rủa những sai lầm của dòng

Mutazila. Dù bản nào là thật đi nữa thì bản thứ nhất rõ ràng là cách thể hiện thật sự của thái độ chung của Hồi giáo Sun-ni về thế nào là tín ngưỡng chân chính. Lời thệ nguyện của đạo Hồi, được khắc trên các đồng tiền, được đọc lên từ các tháp báo kinh, được nhắc đi nhắc lại trong các lời cầu nguyện hằng ngày là: Thượng đế là Độc Nhất và Mu-ha-mát là Tiên tri của Người. Còn lại tất cả chỉ là tiểu tiết.

Shahada, lời thệ nguyện quy y (dịch nghĩa đen là lời chứng), là cột trụ thứ nhất trong *số* năm cột trụ của Hồi giáo. Sau đến là cầu nguyện và đặc biệt hơn là *salat,* tức là các lời cầu nguyện theo đúng nghi thức với những lời lẽ và dáng điệu quy định mà tín đồ phải thực hiện năm lần mỗi ngày vào các buổi bình minh, giữa trưa, ban chiều, hoàng hôn và tối. Bất kỳ lúc nào, người Hồi giáo cũng có thể thực hiện một *dua,* tức là một lời cầu nguyện cá nhân, tự phát không bị gò bó vào một tục lệ hay nghi thức nào cả. Nhưng *salat* lại là một nghĩa vụ đối với mọi tín đồ Hồi giáo trưởng thành, nam giới cũng như phụ nữ. Người cầu nguyện phải được tắm rửa theo đúng nghi thức, thực hiện ở một nơi sạch sẽ theo nghi thức và mặt hướng về phía Mecca. Bản thân lời cầu nguyện thì gồm có *shahada* và một vài câu trong *Kinh Cô-ran.*

Người Hồi giáo, cũng như người Do Thái và Cơ Đốc, bỏ ra một ngày mỗi tuần để cầu nguyện chung, ngày ấy xem như là được thần thánh hóa (Cô-ran 62:9-11). Người Hồi giáo lấy ngày thứ Sáu, cũng như người Do Thái ngày thứ Bảy và người Cơ Đốc ngày Chủ nhật để làm ngày cầu nguyện công cộng và cộng đồng. Nhưng khác với các ngày sabbath của Do Thái giáo va Cơ Đốc giáo, ngày thứ Sáu

của Hồi giáo không phải là một ngày nghỉ ngơi, mà theo *Kinh Cô-ran* và các sách sử đời sau đã khẳng định, còn là một ngày có hoạt động nhộn nhịp trong các chợ và ở những nơi khác. Tuy nhiên không phải vì thế mà Hồi giáo không có ngày nghỉ hằng tuần. Trong thời Trung cổ, người ta có lúc nhắc đến việc nghỉ một ngày trong tuần, dưới thời Ottoman thì thường xuyên hơn và ngày nay trong các nước Hồi giáo thì trở nên phổ biến khắp nơi.

Cột trụ thứ ba của Hồi giáo là hành hương, hay *hajj.* Ít ra thì cũng một lần trong đời mình, người Hồi giáo đi hành hương đến Mecca và Medina. Nó không như cuộc hành hương đến Jerusalem của người Do Thái và Cơ Đốc giáo, một hành động tự nguyện đáng biểu dương, mà là một nghĩa vụ tôn giáo. Cuộc hành hương diễn ra hằng năm giữa các ngày mồng Bảy và mồng Mười tháng Dhul-Hijja, và đỉnh cao của nó là một lễ hội tế thần và chạy vòng quanh thánh điện Kaba, một cấu trúc hình hộp nằm ở trung tâm Đền Thờ lớn của Mecca. Được biết dưới tên gọi Nhà của Thượng đế (Bayt Allah), nó có chứa Hòn Đá Đen được sùng bái và là nơi thiêng liêng nhất trong thành phố thiêng liêng của người Hồi giáo.

Trong suốt lịch sử của Hồi giáo, các cuộc hành hương đã mang lại những kết quả vô cùng to lớn trên các mặt xã hội, văn hoá và kinh tế. Từ buổi ban đầu, hằng năm các tín đồ ở mọi miền của thế giới Hồi giáo, không phân biệt sắc tộc hay địa vị xã hội, rời bỏ gia đình quê hương để thực hiện một cuộc hành trình, nhiều khi rất dài, với mục đích tham gia vào một cuộc tế lễ công cộng. Các cuộc hành trình ấy khác xa những đợt di cư tập thể của các bộ lạc hay các dân tộc trong thời cổ đại và Trung cổ. Mỗi cuộc hành hương đều có tính

cách cá nhân và tự nguyện. Đó là một hành động cá nhân, tiếp theo sau một quyết định cá nhân và mang lại một loạt các kinh nghiệm cá nhân có ý nghĩa. Với một mức độ di chuyển lớn lao trên mặt địa lý, chưa bao giờ thấy trong các xã hội Tiền Cận đại, ngay từ đầu các cuộc hành hương đã mang đến những kết quả rất quan trọng trên các mặt xã hội, tinh thần và kinh tế. Nếu giàu có thì người đi hành hương có thể đưa theo một số nô lệ đệ đem bán trên đường đi lấy tiền chi phí cho lộ trình. Nếu là thương nhân, người hành hương có thể kết hợp với việc làm ăn, mua bán hàng hóa ở những nơi đi qua và tìm hiểu sản phẩm, thị trường, bạn hàng, tục lệ và cách tiến hành mậu dịch trong nhiều nước. Nếu là nhà thông thái, người hành hương có thể tham dự các buổi thuyết trình, gặp gỡ đồng nghiệp, mua tài liệu, sách vở, do đó mà đóng góp vào việc quảng bá và trao đổi các tri thức và các ý kiến.

Nhu cầu hành hương — gồm cả các mệnh lệnh của tôn giáo thêm vào những yêu cầu chính trị và thương mại — đã tạo nên một mạng lưới giao thông giữa những nước Hồi giáo nằm cách xa nhau. Kinh nghiệm thu thập được trong các cuộc hành hương đã làm nảy sinh một nền văn học du lịch rất phong phú, đưa đến cho người dân những thông tin về các nơi xa lạ và, có lẽ quan trọng hơn cả, cho người ta một ý niệm về thế nào là thành viên của một cộng đồng rộng lớn. Ý niệm ấy càng được tăng cường khi mọi người cùng tham gia vào các nghi thức cộng đồng và các lễ hội hành hương ở Mecca và Medina, và khi người ta có nhận thức về một sự cảm thông với những người cùng tôn giáo đến từ nhiều nước khác và xuất thân từ nhiều dân tộc khác. Việc di chuyển trên những vùng đất

rộng lớn của rất nhiều người nam giới, và thường là cả phụ nữ nữa, dẫn đến một sự di chuyển trong xã hội và làm cho thế giới Hồi giáo thời Trung cổ khác xa một xã hội giới hạn trong một vùng đất tương đối nhỏ bé của châu Âu Cơ Đốc, một xã hội có nhiều tầng lớp, có tôn ti trật tự cứng nhắc với rất nhiều truyền thông địa phương. Thế giới Hồi giáo, tuy rộng lớn và đa dạng, nhưng đã đạt đến một mức độ thông nhất, cả trong tư tưởng và trong thực tế, mà thế giới Cơ Đốc Trung cổ không bao giờ có được chứ đừng nói đến ngày nay. Hành hương không phải là yếu tố duy nhất tạo nên tính thông nhất về văn hoá trong thế giới đạo Hồi, nhưng chắc chắn nó là một yếu tố có hiệu quả nhất. Thể chế của các cuộc hành hương, một tổ chức tự nguyện quan trọng nhất cho cuộc di chuyển các cá nhân, trước thời kỳ châu Âu có những phát hiện địa dư lớn, đã có ảnh hưởng sâu xa đến các cộng đồng từ đó người hành hương xuất phát, hoặc đi qua và sau đó người hành hương trở về.

Cột trụ thứ tư của đạo Hồi, theo chấp nhận của truyền thuyết, là trai giới. Trong tháng Ramadan, tháng thứ chín trong năm theo lịch Hồi giáo, mọi người trưởng thành, cả đàn ông và đàn bà đều phải nhịn ăn từ lúc mặt trời mọc đến lúc mặt trời lặn. Người già nua, bệnh tật hay trẻ con thì được miễn trai giới, còn những khách đi đường xa hay những người tham gia Thánh chiến thì có thể hoãn nhịn ăn.

Cột trụ thứ năm và cũng là cột trụ cuối cùng là *zakat,* một hình thức đóng góp mà người Hồi giáo nộp cho cộng đồng hay cho nhà nước. Lúc đầu thì tiền quyên góp này của các tín đồ dùng cho việc từ thiện, sau đó trở nên một loại thuế hay cúng giàng, qua đó người Hồi giáo biểu lộ một cách cụ thể sự tham gia vào tôn giáo của mình.

Vì là một đóng góp trên mặt tôn giáo, nó giữ nguyên tính chất là một loại tiền bố thí.

Cả năm cột trụ trên của lòng tin là những nghĩa vụ áp đặt — tức là những nhiệm vu bắt buộc đối với người Hồi giáo. Còn có một loạt các mệnh lệnh cấm đoán — về những hành động mà nếu thực hiện chúng thì là phạm tội. Rất nhiều mệnh lệnh ấy, thí dụ như lệnh cấm giết người cướp của, thật ra cũng chỉ là những quy tắc cơ bản của cuộc sống chung trong xã hội. Nhưng những mệnh lệnh khác thì có tính chất tôn giáo hơn, đáng kể là cấm ăn thịt heo (lợn), cấm uống rượu, cấm tà dâm và cấm cho vay lấy lãi. Các tội ác về tình dục và tài chính thì trong các đạo Do Thái và Cơ Đốc cũng có, dù định nghĩa có khác nhau. Lệnh cấm ăn thịt heo thì có trong Do Thái giáo nhưng không có trong Cơ Đốc giáo, còn chỉ có đạo Hồi mới cấm uống rượu. Hậu quả của bốn điều cấm đoán này thật là sâu xa trong đời sống xã hội và kinh tế, đến nay vẫn còn nhận thấy.

Một nghĩa vụ tích cực do các luật gia và nhà thần học đề ra là *jihad.* Đây là nghĩa vụ chung của cả cộng đồng trong trường hợp tấn công, còn khi phòng thủ lại là nghĩa vụ riêng của mỗi cá nhân người Hồi giáo. Từ *ujihad* thường được dịch là “Thánh chiến”, có nghĩa đen là nỗ lực, và đặc biệt trong một câu *Kinh Cô-ran* là “nỗ lực đi theo con đường của Thượng đế” *(fi sabil Allah).* Một vài nhà thần học Hồi giáo, đặc biệt là ở thời Cận đại, đã giải thích nghĩa vụ “nỗ lực đi theo con đường của Thượng đế” theo một ý nghĩa tôn giáo và đạo đức. Tuy nhiên, đại đa số các tác giả cổ điển trước đây, dựa trên vài đoạn *Kinh Cô-ran và* truyền thuyết đã giải thích từ jihad dưới một góc độ quân sự. Hầu hết các tài liệu về luật Hồi giáo *sharia* đều

có một chương nói về *jihad,* trong đó quy định rất chi tiết những vấn đề như việc phát động, tiến hành, ngừng và kết thúc các cuộc chiến và việc phân phối, chia chác các chiến lợi phẩm. Các chiến sĩ Thánh chiến không được phép chém giết đàn bà, trẻ con trừ khi họ bị tấn công trước, không được tra tấn và hủy hoại thân thể tù binh, phải thông báo khi phát động lại các cuộc xung đột, và thực hiện những điều cam kết. Thánh luật cũng ra lệnh đối xử tử tế với dân thường nhưng cũng cho những người chiến thắng rất nhiều quyền lợi trên tài sản và cả thân thể, gia đình người thua trận. Những người này có thể bị bắt làm nô lệ, phụ nữ làm nàng hầu.

Ý niệm về Thánh chiến - cuộc chiến vì Thượng đế và niềm tin - không phải là một điều mới lạ ở Trung Đông. Nó đầy rẫy trong *Kinh Nhị pháp (Deuteronomy)* và trong *Sách các quan toà* của *Kinh Cựu Ước,* người Cơ Đốc By-dăng đã vin vào đấy để tiến hành các cuộc chiến tranh với Ba Tư và khi chống quân xâm lược A-rập rồi sau đó là quân Thổ. Nhưng đó cũng chỉ là những cuộc chiến tranh có mục tiêu hạn chế — chiếm đoạt vùng đất hứa hay bảo vệ thê giới Cơ Đốc chống quân ngoại đạo. Ngay cả cuộc Thập tự chinh của người Cơ Đốc, thường hay được đem ra so sánh với Thánh chiến *jihad* của Hồi giáo, thì bản thân nó cũng chỉ là phản ứng chậm hoãn và có giới hạn trước *jihad* và phần nào nó cũng chỉ bắt chước *jihad.* Nhưng khác với *jihad,* nó chỉ có mục đích chính là bảo vệ và tái chiếm các vùng đất Cơ Đốc bị đe dọa hay bị mất vào tay Hồi giáo. Trừ vài ngoại lệ, các cuộc Thập tự chinh chỉ gồm những cuộc chiến thắng lợi lấy lại miền Tây Nam Âu châu và những cuộc chiến không thắng lợi để đoạt lại vùng Đất Thánh và để ngăn quân Ottoman tiến

vào Balkan. Trái lại, Thánh chiến *jihad* của Hồi giáo được xem là không có giới hạn, là một nghĩa vụ tôn giáo chỉ ngừng khi toàn thế giới hoặc theo Hồi giáo hoặc bị đạo Hồi cai trị. Trong trường hợp sau này, những ai theo một tôn giáo mà đạo Hồi công nhận là ra đời nhờ thần khải thì được phép tiếp tục tín ngưỡng của mình, với điều kiện là phải chịu một số cấm đoán, còn những ai không phải vậy, nghĩa là tất cả những người theo các tôn giáo thờ thần tượng hay đa thần đều bắt buộc phải lựa chọn, hoặc quy theo Hồi giáo, hoặc bị giết hay bị bắt làm nô lệ.

Theo luật Hồi giáo, có bốn trường hợp gây chiến được xem là hợp pháp nếu kẻ thù là: quân ngoại đạo, quân bỏ đạo, quân phiến loạn và quân trộm cướp. Mặc dù cả bốn trường hợp đều hợp pháp nhưng chỉ có hai trường hợp đầu mới được tính là *jihad* với những quy luật riêng và người thắng trận được hưởng những quyền lợi cũng khác. Tội bị bắt làm nô lệ có điểm quan trọng là chỉ người ngoài Hồi giáo mới chịu số phận này trong khi người Hồi giáo dù là phiến loạn hay trộm cướp, khi thua trận vẫn được miễn trừ. Mục tiêu của *jihad là* đưa toàn bộ thế giới đặt dưới pháp luật Hồi giáo. Nó không phải là dùng vũ lực để bắt người ta theo đạo, nhưng là tháo gỡ tất cả trở ngại cho việc quy y Hồi giáo. Trong các cuộc Thập tự chinh Cơ Đốc, Thánh Thomas và Thánh Bernard cũng đưa ra những quan điểm tương tự.

Đối với những người tham gia Thánh chiến, *Kinh Cô-ran* hứa hẹn nhiều phần thưởng cả trong hai thế giới - chiến lợi phẩm trong thế giới bên này và các thú vui Thiên đường ở thế giới bên kia. Những người bị giết “trên con đường của Thượng đế” được gọi là

người tuẫn đạo. Chữ A-rập *“shahid”* có nghĩa đen là nhân chứng, trên mặt từ nguyên tương đương chữ tuẫn đạo (martyr) mà gốc Hy Lạp là *martys* cũng có nghĩa là nhân chứng, tuy với một hàm ý khác. Ngay từ buổi đầu, các nhà luật học và thần học nhận thức được những hiểm nguy khi không sử dụng Thánh chiến *jihad* một cách đúng đắn như trong trường hợp bọn người đi lùng bắt nô lệ hay đi cướp bóc, cho nên họ đã nhấn mạnh đến động cơ tôn giáo của nó, nêu thiếu thì Thánh chiến không còn ý nghĩa gì nữa. Qua các chương về *jihad*của các bộ sưu tập Tập tục chính, ta có thể có một khái niệm về cách tiến hành Thánh chiến của người xưa:60

Thiên đường nằm trong bóng của thanh gươm.

> *Jihad là* nhiệm vụ của các người dưới bất kỳ nhà cầm quyền nào, là vua mộ đạo cũng như là bạo chúa.
>
> Người tử vì đạo xem vết kiến đốt còn đau hơn vết thương do gươm dao đâm chém; những vết thương này được nhận còn sướng hơn được tắm nước mát trong ngày hè nóng nực.

Một câu trong sách *Tập tục* hay được nhắc đến nói về số người ngoại đạo rất lớn đã quy theo Hồi giáo sau khi bị thua trận hay bị bắt làm nô lệ: “Thượng đế hoan hỉ khi thấy những người tiêế vào Thiên đường mà tay chân vẫn còn đeo xiềng xích.”

Thánh chiến xảy ra liên tục và nhiều khi là đề tài chính trong lịch sử Hồi giáo. Thánh chiến phát huy đầy đủ uy lực của nó trên các vùng giáp ranh của thế giới Hồi giáo; dân sống trên biên giới, thường cũng mới gia nhập đạo Hồi, thường nỗ lực thực hiện các

mệnh lệnh của tôn giáo mình bằng chiến tranh hay bằng lời nói để cảm hoá những dân tộc anh em sống bên kia giới tuyến. Những thánh chiến cục bộ ấy do các vua chúa những tiểu quốc ở biên giới phát động vẫn còn tiếp tục trong thời nay, nhất là ở Trung Á và châu Phi.

Trong vùng trung tâm thế giới Hồi giáo, nơi mà dân chúng có trình độ văn hoá và tổ chức chính trị cao hơn, thì khái niệm về *jihad* cũng qua nhiều đổi thay. Vào thời cao điểm của cuộc bành trướng A-rập, dưới triều các giáo chủ tài ba và các giáo chủ Umayya, quân đội Hồi giáo đương nhiên là được động viên bởi ý tưởng rằng họ đang thi hành nhiệm vụ do Thượng đế giao cho và phấn khởi tin tưởng rằng nhiệm vụ này sẽ hoàn thành trong một thời gian sớm nhất - điều này không phải là viển vông vào thời điểm ấy - rồi toàn thế giới sẽ chịu thần phục đạo Hồi. Người By-dăng, những người Cơ Đốc đầu tiên phải chịu sức ép của Thánh chiến, thường mô tả những người tham gia *jihad* với những lời lẽ khinh miệt, gán cho sự cuồng nhiệt của họ trong chiến tranh chủ yếu là do lòng ham muốn chiến lợi phẩm. Nhưng không phải ai ai cũng suy nghĩ như vậy. Trong cuốn sách nhan đề *Taktika* (Chiến thuật), Hoàng đế Leo VI nói lên sự kính phục của mình đối với chủ thuyết Thánh chiến và các giá trị quân sự của nó; ông cũng gợi ý là người Cơ Đốc nên khôn ngoan mà bắt chước người Hồi giáo.

Trong vấn đề trên, vị hoàng đế By-dăng này không phải là đơn độc. Năm 846, một hạm đội A-rập từ Sicily xuất hiện ở cửa sông Tiber, và quân A-rập cướp phá Ostia và Roma. Một hội đồng tôn giáo họp ở Pháp quyết định kêu gọi tất cả các vua chúa Cơ Đốc

tham gia vào một liên quân để chống lại “kẻ thù của Thiên Chúa” và Giáo hoàng Leo IV còn hứa hẹn một phần thưởng đích đáng trên Thiên đường cho những ai bỏ mình khi chiến đấu chống người Hồi giáo. Giáo hoàng Gioan VIII (872-882) cũng đưa ra một lời hứa hẹn tương tự, tha thứ mọi tội lỗi cho những người chiến đấu để bảo vệ Giáo hội thiêng liêng của Chúa và tôn giáo cùng chính quyền Cơ Đốc, những người hy sinh khi đương đầu với quân ngoại đạo thì sẽ có cuộc sống vĩnh hằng. Các ý tưởng ấy, nảy sinh ra khi thành phố của các giáo hoàng bị một nhóm người A-rập tấn công, rõ ràng phản ánh khái niệm *jihad* của Hồi giáo và là tiền đề cho những Thập tự chinh của người Cơ Đốc Tây phương về sau.

Nhưng vào lúc này, ngay tại các nước sản sinh ra nó, Thánh chiến *jihad* đang mất hết uy lực ban đầu. Nhiều cuộc tấn công của người A-rập để đánh chiếm Anatolia và Constantinople đã bị thất bại, và vào thế kỷ thứ IX các hoàng đế Hồi giáo phải bắt đầu chấp nhận một biên giới phần nào ổn định tuy có thể có những điều chỉnh nho nhỏ; nằm ngoài biên giới ấy là một quốc gia không Hồi giáo tương đối vĩnh cữu mà họ có thể có các quan hệ thương mại, ngoại giao và đôi khi cả văn hoá nữa. Theo đúng nguyên tắc của *sharia* thì các cuộc xung đột chỉ có thể dừng lại bằng những thoả thuận ngưng chiến, đánh dấu một thời gian tạm nghỉ trong cuộc đấu tranh liên tục để Hồi giáo hoá toàn thế giới; nhưng nay thì trong thực tế, họ phải ký những hiệp ước hoà bình, cũng ổn định và thường trực như các hiệp ước hoà bình vĩnh viễn mà các quốc gia Âu châu hay ký với nhau. Đến lúc ấy, ý niệm về *jihad đã* phai mờ trong tiềm thức người Hồi giáo, cho nên vào cuối thế kỷ XI, khi các Thập tự quân phương

Tây đánh chiếm Palestine và cướp được Jerusalem, thì sự hiện diện và các hành động của họ cũng chỉ tạo nên một mối quan tâm nho nhỏ trong các nước Hồi giáo lân cận. Một vài vua chúa Hồi giáo lại còn muốn có quan hệ thân thiện với người phương Tây nữa. Một *số* khác còn muốn liên kết với các lãnh đạo Cơ Đốc chống lại những đối thủ Hồi giáo của mình.

Mãi đến gần một thế kỷ sau, một cuộc *jihad* mới dưới hình thức một cuộc chiến chống Thập tư chinh bắt đầu được nhen lên dưới sự lanh đạo của Saladin. Nó vội vã được phát động vì những hành động khiêu khích cố ý của thủ lĩnh Thập tự quân Renaud de Châtillon đã vi phạm hiệp ước ký kết giữa Vua Jerusalem và Saladin, khi vào năm 1182, ông cho tấn công và cướp phá những đoàn thương nhân Hồi giáo trong đó có những người đến hành hương ở Mecca và đáng gây phẫn nộ nhất là khi ông cử những đội chiến thuyền trong Biển Đỏ đến cướp phá cả vùng ven biển ở châu Phi và Arabia. Trong các cuộc hành quân ấy, các hải tặc của Renaud đã đốt phá tàu thuyền Hồi giáo tại hai cảng biển của Medina là Al-Hawra và Yanbu, đến năm 1183 lại còn xâm phạm tới Al-Rabigh, một cảng biển của Mecca. Cũng như trước đấy ba thế kỷ khi người Saracen đến cửa ngõ thành Roma, lần này sự có mặt của quân Thập tự ngay sát Mecca là một thách thức không một vua chúa Hồi giáo nào có lòng tự trọng lại có thể bỏ qua. Một hạm đội Hồi giáo được điều ngay từ Ai Cập sang và hầu như diệt tan hết quân xâm lược. Cuộc chiến chống Thập tự chinh đã được phát động. Saladin sau đó đánh bại cả vương quốc Latin ở Jerusalem và một đạo Thập tự quân từ châu Âu sang hòng cứu nguy cho nó.

Cuộc Thánh chiến *jihad* của Saladin có giới hạn trong cả mục tiêu và thời gian. Những người kế tục ông về sau nối lại những quan hệ hoà hoãn đối với người Frank, kể cả những người còn ở lại vùng Cận Đông, và vào năm 1229, vua Ai Cập là Al-Malik al-Kamil còn đồng ý trao Jerusalem cho Hoàng đế Frederik II theo một hiệp ước chung.

Một lý do quan trọng vì sao các vua chúa và nhân dân Hồi giáo ít quan tâm đến việc các đội Thập tự quân đến và ở lại vùng này là vì trước mắt họ đang có một mối đe dọa nghiêm trọng hơn đối với sự toàn vẹn và tính thống nhất của cộng đồng Hồi giáo. Trong hai thế kỷ có sự hiện diện của Thập tự quân ở Cận Đông, các sử gia A-rập đương thời rất ít để ý đến họ và các tác giả khác - trong các lĩnh vực văn học, chính trị, thần học - hầu như không hề nói đến họ. Tuy nhiên, các tác giả đương thời đều rất quan tâm đến các vấn đề mất đoàn kết trong Hồi giáo. Mối đe dọa lớn nhất được xem là đến từ giáo phái Ismaili của dòng Si-i. Vào thế kỷ thứ X, những người theo các giáo chủ Ismaili đã tổ chức một phong trào cách mạng hùng mạnh và năng động và xây dựng nên giáo quốc Fatima, một loại giáo quốc ly khai chống đối mà ý đồ là thay thế triều đại Áp-bát để lãnh đạo thế giới Hồi giáo. Họ dựa trên một giáo lý khác hẳn giáo lý Sun-ni Hồi giáo. Dưới con mắt của người Hồi giáo Sun-ni, thành quả quan trọng của Saladin không phải là đã chặn đứng được Thập tự quân và thu hẹp lãnh thổ của họ. Mà điều thiết yếu là ông đã xoá bỏ được giáo quốc Fatima ở Ai Cập và lập lại sự thống nhất của Hồi giáo thể hiện qua việc nêu lại tên của giáo chú Áp-bát trong các buổi cầu nguyện ở tất cả các đền thờ trên đất Ai Cập.

Cuộc Thánh chiến cổ điển chống thế giới Cơ Đốc lại được người Ottoman phát động trở lại. Trong *số* tất cả các triều đại Hồi giáo, đây là triều đại sùng đạo nhất và kiên trì nhất trong việc bảo vệ đức tin Hồi giáo và thực thi Thánh luật *sharia.* Trong những thế kỷ đầu của thời kỳ Ottoman, Thánh chiến luôn luôn là chủ đề chính trong đời sống chính trị, quân sự cũng như tinh thần của họ, và rõ ràng là các hoàng đế Ottoman, ít ra cũng cho đến thời Suleyman, Vua Kỳ diệu, đều được thúc đẩy bởi một mục tiêu đạo đức và tôn giáo rất cao.

Cuộc Thánh chiến của người Ottoman chống thế giới Cơ Đốc cuối cùng bị tan nát dưới thành Vienna năm 1683 và từ đây, mặc dù có vài cố gắng nhen nhóm lại, thế giới Cơ Đốc không còn bị bất kỳ một quốc gia Hồi giáo nào quấy phá như vậy nữa. Trên các vùng biên cương, những cuộc Thánh chiến để bành trướng theo lối cũ vẫn còn xảy ra nhưng không liên tục. Năm 1896, nhà cầm quyền Afghanistan tiến hành một cuộc Thánh chiến để chinh phục vùng đồi núi Tây Bắc, cho đến thời điểm ấy là một lãnh thổ độc lập trên mặt chính trị có cư dân không theo Hồi giáo, và vì lý do ấy mang tên Katiristan, “đất nước của người không có đạo”. Sau khi bị chinh phục và Hồi giáo hoá, vùng này đổi tên là Nuristan, “đất nước của ánh sáng”. Tại đầu kia của thế giới Hồi giáo, các thủ lĩnh Hồi giáo Tây Phi phát động và tiến hành *jihad* chống những người không có đạo, những giáo dân Hồi giáo thoái hoá và vào cuối thế kỷ XIX, chống các đế quốc Âu châu đến xâm lược. Loại hình Thánh chiến chống xâm lăng này trở thành rất phổ biến vào cuối thế kỷ XIX, đầu thế kỷ XX, khi hết nước Hồi giáo này đến nước Hồi giáo khác bị xâm lược và chinh phục bởi các cường quốc Cơ Đốc Âu châu.

Quan niệm *cổ* và cách mô tả về *jihad* thường là dưới hình thức một cuộc chiến đấu trên chiến trường chống quân ngoại xâm. Tuy nhiên, người ta cũng không xa lạ với ý niệm về một *jihad* nội bộ, chống lại người ngoại đạo, bọn phản đạo hay một chế độ bất hợp pháp. Đương nhiên là ý niệm này rất quen với các trường phái khác nhau của dòng Si-i vì đối với họ, các vua chúa Hồi giáo Sun-ni đều là những kẻ tiếm vị và hầu hết là bạo chúa. Nó cũng nhận được sự ủng hộ của nhiều người Sun-ni sống dưới ách đô hộ của người Mông cổ không có đạo, dưới quyền cai trị của những vua chúa Mông Cổ tiếng là theo Hồi giáo nhưng việc quy theo đạo Hồi vẫn có nhiều điểm đáng nghi ngờ. Trong thời hiện đại, ý niệm về Thánh chiến nội bộ có một sức sống mới trong những phong trào chống đối các nhà cầm quyền có đầu óc cải cách vì họ xem các cải cách là những phản bội từ bên trong đối với Hồi giáo.

Ngay cả những cuộc Thánh chiến cổ điển cũng không phải luôn luôn được mọi người ủng hộ. Nhà sử học Ottoman đầu thế kỷ XIX, Esad Efendi có kể về chuyện một thầy đồng Bektasi trong thời gian chiến tranh với nước Áo năm 1690:

> …chạy khắp nơi trong chỗ trú quân ban đêm của quân đội Hồi giáo, và nói với hết người lính này đến người lính khác: “Đồ ngu ngốc, tại sao các chú lại chịu mất mạng mà chẳng thu được gì cả? Các chú thật đáng xấu hổ. Những gì mà các chú nghe người ta ca tụng về Thánh chiến hay về sự hy sinh trong chiến đấu chỉ là chuyện tầm phào. Khi hoàng đế Ottoman vui chơi trong cung điện, và vua Frank đùa giỡn trong nước ông ta thì tôi

chẳng hiểu tại sao các chú phải chiến đấu trên đỉnh núi này cho đến chết! 61

Câu chuyện trên đây được viết khi dòng các thầy đồng Bektasi đang bị hoàng đế ra lệnh giải tán nên nó có vẻ ngụy tạo, nhưng dù sao nó cũng phản ánh lòng nghi ngờ của nhiều người về tính chất của dòng các thầy đồng dervish, đặc biệt là việc họ ít tuân thủ các giáo lý và thực hiện các bổn phận cơ bản trong Hồi giáo.

Phần lớn các thông tin của chúng ta về dòng các thầy đồng dervish có từ thời Ottoman, lúc ấy họ đang có một vị trí quan trọng và được thừa nhận trong xã hội, nhưng nguồn gốc của dòng này đã có từ giai đoạn đầu của kỷ nguyên Hồi giáo và nhiều tín ngưỡng và lễ nghi của họ đến từ thời xa xưa. Cũng như các dân tộc không tôn giáo ở hai miền Nam và Bắc Âu sau khi theo đạo Cơ Đốc vẫn còn giữ phần lớn các nghi thức Saturnalia của người La Mã và Yule của người Viking trong lễ hội Nô-en Cơ Đốc, thì những dân có một nền văn hoá cổ xưa sau khi quy theo Hồi giáo cũng van duy trì các nghi thức và tập tục cũ của họ. Trong các tín ngưỡng và thực hành của các dòng thầy đồng dervish, người ta có thể nhận ra lễ nhảy múa cúng thần *ở* các vùng biển Aegean, lễ cúng mừng các mùa ở Ai Cập, Babylon va Ba Tư, múa lên đồng của người Thổ vùng Trung Á và triết lý thần bí của phái Tân Plato.

Lúc Hồi giáo mới ra đời, các tín đồ còn tìm được trong tôn giáo những giải đáp cho đời sống tinh thần của mình và sẵn sàng nghe theo các đại diện có thẩm quyền của nó. Nhưng các vị này ngày càng trở nên thông thái và xa rời giáo chúng, họ không còn đáp ứng

những nhu cầu tinh thần và xã hội của *số* đông tín đồ Hồi giáo cho nên những người này bắt đầu đi tìm *ở* nơi khác sự giúp đỡ và dẫn dắt. Trong vài thế kỷ, nhiều tín đồ hướng về các nhóm Hồi giáo ly khai và đặc biệt là các trường phái Si-i khác nhau, tất cả đều cho rằng dưới sự quản lý của các giáo chủ và hoàng đế và sự hướng dẫn của các giáo sĩ *ulema* Sun-ni, cộng đồng Hồi giáo đã đi nhầm đường, cần phải được đưa lại cho đúng hướng. Nhưng mọi *cố* gắng cách mạng của dòng Si-i đều thất bại, một *số* thì bị dẹp tan khi khởi sự, một *số* thì tuy thành công, chiếm được quyền lãnh đạo nhưng chẳng đưa đến thay đổi nào cả. Khi giáo phái Si-i bị suy tàn thì có một phong trào khác, phong trào Xu-phi dần dần nổi lên gây uy tín.

Chủ nghĩa Xu-phi bắt đầu như một thử nghiệm thuần tuý cá nhân và thần bí sau đấy trở thành một phong trào xã hội được đông đảo quần chúng tin theo. Dần dần, những người Xu-phi tổ chức thành những hội ái hữu, tiếng A-rập gọi là *tariqa,* tiếng Thổ cũng là *tarikat* Người Xu-phi không chính thức bác bỏ các quan điểm Sun-ni như người Si-i đã làm và cũng khác với người Si-i, họ phần lớn không hề gây rối trên mặt chính trị. Có một số lại còn tham gia chính quyền và duy trì quan hệ với nhiều bộ phận của chính phủ. Người Bektasi chẳng hạn có một mối quan hệ mật thiết với tổ chức quân sự janissary của đế chế Ottoman trong suốt thời gian tồn tại của đạo quân ấy. Bằng nhiều cách, các hội ái hữu Xu-phi thay thế được dòng tín ngưỡng Sun-ni khô khan và nhiều khi cả các pháp quy lạnh lùng của những giáo sĩ *ulema.* Có thể nói là các vị thánh và các lãnh đạo dòng Xu-phi đã cố gắng xây dựng một cây cầu nối giữa con người và Thượng đế mà giáo lý Sun-ni còn bỏ ngỏ. Khác với các *ulema*

Sun-ni, các lãnh đạo Xu-phi hoạt động như những người hướng dẫn và dìu dắt con chiên. Tín ngưỡng của họ thì huyền bí và trực giác, còn nghi thức của họ thì say đắm và mê li. Khác với người Sun-ni, họ không từ chối việc dùng âm nhạc, ca hát và nhảy múa để đi tìm Thượng đế, để giúp tín đồ thực hiện sự gắn bó huyền bí với Thượng đế. Trong khi các giáo sĩ *ulema* tham gia vào bộ máy chính quyền thì những người Xu-phi vẫn rất gần quần chúng, nhờ *đó,* họ giữ nguyên được ảnh hưởng và lòng kính trọng trong nhân dân mà các *ulema* thường không còn nữa.

Dù mang tính dân dã và huyền bí, chủ nghĩa Xu-phi vẫn có một ảnh hưởng lớn lao tới các nhà trí thức Hồi giáo, và một phần nào tới cả các nhà thông thái không Hồi giáo. Các lời dạy của nó đã len lỏi được vào giáo lý chính thống Hồi giáo nhờ thiên tài của một nhà thần học và triết gia lớn nhất của Hồi giáo thời Trung *cổ,* Muhammad al-Ghazali (1059-1111). Các tác phẩm quan trọng của ông, được viết bằng tiếng A-rập, nhưng cũng có một số bằng tiếng Ba Tư, đã đưa ra những tư tưởng có ảnh hưởng rất sâu xa đến các phát triển về sau trong ngành khoa học tôn giáo của đạo Hồi. Sinh ra tại Tus, trong vùng Khorasan của Iran, ông theo học ngành luật tại các trường ở Nishapur và Baghdad. Tại đây, năm 1091, ông được cử làm giáo sư trường *madrasa* Nizamiyya, trường mang tên người sáng lập là Nizam al-Mulk, vị tể tướng gốc Ba Tư của vương tước Seljuk. Chỉ bốn năm sau khi được bổ nhiệm, Muhammad al-Ghazali bất ngờ từ chức, thôi giữ các chức vụ chính thức để lui về ẩn dật và suy nghĩ về những vấn đề cơ bản của tôn giáo. Trong mười năm tìm tòi tận đáy tâm hồn mình, ông đã nghiên cứu rất nhiều vấn đề thần

học, triết học, luật học và đi chu du thiên hạ, đến tận Mecca, Jerusalem, Damascus và Alexandria. Ngày nay, các khách tham quan Đền thờ Lớn ở Damascus đều được chiêm ngưỡng nơi al-Ghazali từng ngồi suy nghĩ. Trong một tác phẩm có tính chất tự sự, ông giải thích vì sao đã *cố* gắng tìm tòi nhưng không thành công một giải đáp cho các khát vọng của mình về sự thật trên các mặt thần học kinh viện, triết học duy lý và ngay cả các giáo lý Si-i; sau cùng, ông đã tìm thấy sự thật trong chủ nghĩa Xu-phi. Năm 1106, ông trở về quê hương và thành lập một hội quán Xu-phi ở đó.

Al-Ghazali không phải là người quá khích. Trong một loạt tài liệu ngắn, ông bảo vệ đường lối chính thức của Sun-ni chống lại chủ nghĩa bí truyền của người Si-i và chủ nghĩa duy lý của các triết gia. Đồng thời ông mạnh mẽ lên tiếng chỉ trích một vài trào lưu của giới trí thức thời bấy giờ, *tố* cáo thuyết chủ trí cũng như các triết học kinh viện của họ, sự đam mê của họ về các hệ thống và các phương pháp phân loại, về từ ngữ và các tranh cãi về từ ngữ. Ông cũng tìm cách dành cho các kinh nghiệm tôn giáo chủ quan một vị trí xứng đáng hơn và ít ra cũng đưa được một vài lời dạy cũng như cách thực hành của phong trào Xu-phi lọt vào Hồi giáo chính thức. Có thể đánh giá các thành công của ông qua biệt danh mà người đời sau gán cho ông - Muhyil-Din, “người hồi sinh tôn giáo”.

Một vài giáo lý và thực hành của người Xu-phi vẫn bị nghi ngờ, đặc biệt là việc một số ít các sư phụ Xu-phi không quan tâm đến việc duy trì lòng tin và pháp luật, ngay cả việc cần thiết phải có một hàng rào ngăn cách lòng tin chân chính và các tà đạo. Điều ấy, ngày nay thì người ta gọi là chủ nghĩa tương đối, được minh họa trong

các vần thơ của đại thi hào Xu-phi Jalal al-Din Rumi (1207-1273). Sinh ra tại Balkh thuộc vùng Trung Á, ông theo gia đình đến định cư tại thành phố Thổ là Konya và *ở đấy* suốt đời. Ông sáng tác các vần thơ bằng tiếng Thổ, một *số* ít bằng tiếng Hy Lạp là ngôn ngữ còn được sử dụng rộng rãi thời bây giờ ở Anatolia. Nhưng các tác phẩm lớn của ông đều viết bằng tiếng Ba Tư. Một vài bài thơ của ông nói lên những gì các nhà thông thái không ưa thích nhất trong học thuyết Xu-phi:

Nếu hình ảnh Đấng Chí tôn được đặt trong một đền ngoại đạo

Thì chạy quanh Thánh điện Kaba phỏng có ích gì?

Nếu trong Kaba không phảng phất hương thơm của Người

Thì Thánh Điện này chỉ là một đền thờ Do Thái

Nhưng nếu trong đền Do Thái lại có mùi hương gắn bó với Người

Thì chính đền thờ Do Thái ấy lại là Thánh Điện của ta.62

Một bài thơ khác lại còn nói rõ hơn:

Phải làm gì đây, hỡi tín đồ Hồi giáo?

Chính ta cũng chẳng biết làm gì.

Ta không phải là Cơ Đốc cũng không là Do Thái,

Không theo đạo Zoroastrianism mà cũng chẳng đạo Hồi,

Ta không đến từ phương Đông hay từ phương Tây,

Ta không từ biển vào hay từ núi xuống,

Chẳng phải đến từ thiên nhiên hay từ không gian bao la.

Ta không là đất, không là nước, không là khí, cũng không là lửa

……………..

Ta không đến từ Ấn Độ, Trung Hoa, Bungari hay Saqsin

Ta không phải xuất thân từ vương quốc Iraq hay từ vùng Khorasan

Nơi ta ở là vô gia cư, dấu vết của ta là trong trắng

Không thể xác, không linh hồn, ta là hồn của Đấng Chí tôn…63

Với những lời lẽ như vậy, không sao tránh khỏi việc các giáo sĩ *ulema* Sun-ni, đặc biệt là những người có quan hệ trực tiếp với các cơ quan luật pháp, phải nghi ngờ những người Xu-phi. Trong nhiều giai đoạn, họ lên án dòng Xu-phi là có các giáo lý phiếm thần, phủ nhận Thượng đế độc tôn và siêu việt, tôn thờ các thánh thần và thánh địa như vậy là vi phạm luật cấm thờ thần tượng của Hồi giáo, lại có những nghi thức thần thông, các phương pháp đáng ngờ để mê hoặc con người. Lời cáo buộc thông thường là trong khi đi theo một mục tiêu không hiện thực để hoà nhập với Thượng đế, họ lại quên phục tùng luật lệ của Thượng đế và lôi kéo người khác cũng quên như vậy.

Về mặt chính trị, người ta cũng rất sợ những năng lực tiềm ẩn nguy hiểm mà các lãnh đạo Xu-phi có thể kiểm soát và tung ra bất kỳ lúc nào. Dưới các triều Seljuk và Ottoman, thật sự đã có những cuộc nổi loạn của các thầy đồng dervish đe dọa nghiêm trọng trật tự xã hội thời ấy. Có lẽ để tránh các mối hiểm họa ấy mà có lúc các chính phủ ngả theo phái những người dervish và cho các lãnh đạo của họ giữ những chức vụ quan trọng. Thí dụ như trong trường hợp

Hội Ái hữu Mevlevi do Jalal al-Din Rumi sáng lập mà phương Tây thường gọi là dòng tu của các “thầy đồng nhảy múa”. Đây là nhóm bảo thủ nhất có thành viên thuộc giới thượng lưu và trung lưu thành thị, có giáo thuyết cầu kỳ và rất ít đi trệch khỏi giáo lý Hồi giáo chính thức. Vào cuối thế kỷ mười sáu, dòng tu này được các hoàng đế Ottoman ưu ái; năm 1648 chính thủ lĩnh của họ lần đầu tiên làm lễ cài thanh gươm Osman cho nhà vua nhân dịp đăng quang của tân hoàng đế Ottoman. Nghi thức này được lặp lại trong một số lễ đăng quang sau đó.

Các dòng tu thầy đồng dervish cũng khác nhau rất nhiều và đôi khi còn xung đột với nhau. Có lúc thì họ là những người bảo vệ đổi mới, như trong đế quốc Ottoman ở thế kỷ XVII, các thầy đồng dervish bảo vệ tính hợp pháp của cà-phê và thuốc lá trong khi các giáo sĩ *ulema* Sun-ni thì xem những thứ này cùng âm nhạc và khiêu vũ là các sáng kiến đáng lên án. Đến cuối thế kỷ XVIII đầu thế kỷ XIX khi các đế quốc Nga, Anh, Pháp lập quyền thống trị ở Transcaucasia, Ấn Độ và Algérie thì chính dòng tu này lãnh đạo quần chúng chống đế quốc chứ không phải là các giáo sĩ *ulema,* vì qua nhiều thế kỷ, các *ulema* đã có thói quen hay có cả một thuyết lý là phải quy phục bất kỳ thế lực nào đã chiếm được, giữ được và phát huy quyền uy thật sự.

Có một câu chuyện cổ nho nhỏ *ở* Thổ Nhĩ Kỳ minh họa một cách châm biếm những điều ta thán của các thầy đồng dervish đối với xã hội Hồi giáo và những ngờ vực của xã hội Hồi giáo đối với các thầy đồng dervish. Chuyện kể rằng có một thầy đồng dervish đến nhà một phú ông để quyên tiền bố thí. Phú ông có vẻ nghi ngờ lòng sùng

đạo của thầy đồng dervish đã đòi thầy phải kể ra được năm cột trụ của Hồi giáo. Thầy đồng bèn đọc câu thệ nguyện: “Tôi công nhận ngoài Thượng đế thì không có Thượng đế nào khác; tôi công nhận Mu-ha-mát là sứ giả của Thượng đế”, rồi đứng im. Phú ông gạn hỏi “Còn gì nữa? Thế bốn cột trụ khác ở đâu?”. Thầy đồng trả lời: “Các người khi giàu có thì bỏ hành hương và bố thí, còn chúng tôi là các thầy đồng nghèo cũng phải bỏ cầu nguyện và nhịn ăn, cho nên chẳng còn gì ngoài tính độc tôn của Thượng đế và sứ mệnh của Mu-ha-mát”.

Đối với người Hồi giáo và cả với những người khác, chủ yếu là người Do Thái và Cơ Đốc sống dưới sự cai quản của một chính phủ Hồi giáo hay trong một xã hội có đa số Hồi giáo thì tôn giáo không chỉ là một hệ thống tín ngưỡng, thờ cúng hay tổ chức cộng đồng mà thôi. Nó còn là cơ sở tối hậu của bản sắc, điểm tập trung của lòng trung thành và nguồn quyền lực hợp pháp duy nhất. Trong thế giới Hồi giáo cũng có các sắc tộc khác nhau, như người A-rập, người Ba Tư, người Thổ. Có những quốc gia riêng biệt như các vương quốc của các hoàng đế Ai Cập và Ottoman, của hoàng đế Ba Tư. Nhưng không bao giờ trong các quốc gia Hồi giáo cổ truyền mà các quan niệm ấy có được tầm quan trọng trên các mặt chính trị và văn hoá như ở châu Âu và các vua chúa của các quốc gia cũng như các lãnh đạo của các dân tộc không bao giờ hạn chế chứ đừng nói là tìm cách phế bỏ quyền lực của tôn giáo và của các đại diện tôn giáo đã được chính thức công nhận.

Chương 13
VĂN HOÁ

Trung Đông là vùng đất có một nền văn minh cổ xưa, một trong những nền văn minh lâu đời nhất trên thế giới. Nếu đem so sánh với những nền văn minh khác có hàng nghìn năm như Ấn Độ và Trung Quốc, thì ta sẽ thấy ngay hai điểm đặc biệt của vùng này, không giống các nơi khác.

Một là tính đa dạng, và hai là tính không liên tục. Lịch sử Trung Quốc qua mấy nghìn năm cho thấy có tính liên tục, từ buổi sơ khai cho đến tận ngày nay. Biết bao đổi thay đã xảy ra nhưng cả nước Trung Hoa hiện đại và Trung Quốc *cổ xưa* đều nói cùng một thứ tiếng tuy có biến hoá khác nhau, đều viết cùng một thứ chữ dù có nhiều thay đổi, theo cùng một tôn giáo và một nền triết học với những khác biệt do thời gian đưa lại. Có một tính liên tục trong nhận thức về bản sắc của mình trong các tài liệu cổ xưa nhất của nền văn minh Trung Quốc cũng như trong nước Cộng hoà Nhân dân ngày nay và ở khắp mọi vùng thuộc nền văn minh Trung Quốc người ta cũng nhận thức như vậy mặc dù có nhiều khác biệt địa phương. Dù không rõ nét hơn, nhưng Ấn Độ cũng trong một tình trạng tương tự. Dù cho nền văn minh Ấn Độ không đặc biệt và cũng không đồng nhất như nền văn minh Trung Quốc nhưng nó cũng là một động lực kết nối và thống nhất. Tôn giáo Hindu, chữ viết Nagari và các tài liệu, kinh sách Sanskrit đều luôn luôn là những yếu tố hùng mạnh và

bao trùm cả nền văn minh Ấn Độ và trong nhận thức của Ấn Độ rằng mình là một khối liên tục từ thời cổ đại cho đến ngày nay.

Vùng Trung Đông xưa không có được một tính thống nhất như vậy; cũng không có sự liên tục từ thời trước đến ngày nay. Ngay trong thời cổ đại, các nền văn minh trong vùng cũng đã rất phân tán, không hề có một mối dây liên hệ như chữ Hán hay chữ Nagari, triết học Khổng Mạnh hay đạo Hindu. Các nền văn minh Trung Đông phát sinh ra ở một số nơi khác nhau rồi tiến hoá theo những con đường khác nhau. Mặc dù các nền văn minh ấy cuối cùng rồi cũng nhích lại gần nhau nhưng chúng vẫn giữ nguyên các khác biệt đáng kể về văn hoá, tôn giáo và lối sống.

Nhưng còn quan trọng hơn những khác biệt ấy là tính không liên tục trong lịch sử văn hoá Trung Đông. Trong khi ở Ấn Độ và Trung Quốc người ta còn trân trọng và không ngừng nghiên cứu từng trang sách của quá khứ thì vùng Trung Đông cổ xưa đã biến mất, bị lãng quên và đúng là đã bị chôn vùi. Các ngôn ngữ ở đây đã không còn nữa, chữ viết thì không ai đọc được, thánh thần và tín ngưỡng của họ rơi vào dĩ vãng mà chỉ một số ít chuyên gia và học giả mới biết đến. Ngay cả tên gọi chung cho vùng Trung Đông cũng không có, khác hẳn với Ấn Độ và Trung Quốc. Vì vậy mà trong thời đại chúng ta, lúc đầu thì ở phương Tây rồi đến các nơi khác trên thế giới và sau cùng là ngay đối với nhân dân địa phương, vùng này được gọi bằng những tên không hình dáng, không màu sắc, mà chỉ hoàn toàn có tính tương đối như “Trung Đông”, “Cận Đông”; những tên gọi rõ ràng là thiếu một nhân cách, một tầm vóc và một uy lực gợi cảm của những địa danh như Ấn Độ hay Trung Quốc.

Nếu phát hiện được các khác biệt ấy thì nguyên nhân gây ra chúng tự khắc thấy ngay, sở dĩ các nền văn hoá và các truyền thống cổ ở Trung Đông bị nhấn chìm xuống đáy vì đã có một loạt những biến động lớn đưa đến nhiều thay đổi mà quan trọng hơn hết là các quá trình liên tiếp Hy Lạp hoá, La Mã hoá, Cơ Đốc hoá và Hồi giáo hoá đã cùng nhau quét sạch phần lớn nền văn hoá chữ viết của Trung Đông, cả bốn quá trình ấy vẫn còn để lại dấu vết cho đến ngày nay, quá trình cuối là Hồi giáo hoá đã tạo hình cho vùng Trung Đông này từ thế kỷ thứ VII. Các tiếng nói cổ xưa nhất, tiếng Ai Cập, Assyria, Babylon, Hitite, Ba Tư đều bị bỏ đi và không còn ai biết nữa cho đến khi các nhà Đông phương học khai quật chúng lên, giải mã chúng, giải thích rồi giao chúng lại cho lịch sử hay nói đúng hơn là cho các nhà sử học và cuối cùng là cho dân chúng trong vùng. Trong một thời gian rất dài, *đấy* hoàn toàn do công lao của những người từ bên ngoài vùng Trung Đông đến, và ngày nay thì cũng vẫn còn như vậy là chính. Nhân thức về mối liên hệ với thời Tiền Hồi giáo, trong lòng các dân tộc Trung Đông, vẫn còn yếu ớt và gần đây nhận thức ấy lại còn phải đương đầu với một phong trào mạnh mẽ có mục đích là phục hưng Hồi giáo.

Một so sánh khác, lần này với châu Âu, cũng tỏ ra khá bổ ích. Những dân tộc man di khi chiếm được miền Tây đế quốc La Mã đã cố gắng duy trì ít ra là hình thức và cấu trúc của nhà nước La Mã. Họ theo tôn giáo Cơ Đốc của người La Mã, sử dụng tiếng Latin của La Mã và cố gắng thích hợp chế độ man di của họ với các hình thức chính phủ và pháp luật của đế quốc La Mã, hy vọng bằng cách này họ sẽ có được ít nhiều tính hợp pháp. Còn người A-rập Hồi giáo,

sau khi chiếm được phần lớn đất đai của đế quốc La Mã Cơ Đốc ở Trung Đông và Bắc Phi vào hai thế kỷ thứ VII và VIII, thì lại không làm như vậy. Trái lại, họ mang đến tôn giáo riêng của họ, đạo Hồi; tiếng nói riêng của họ, tiếng A-rập; kinh sách riêng của họ, *Kinh Cô-ran* và họ xây dựng nhà nước đế quốc riêng của họ. Mặc dù nhà nước này không sao tránh khỏi những ảnh hưởng mà nó bị tiêm nhiễm từ các chế độ không phải Hồi giáo đi hước nó và từ các lân bang, nhưng sự thống trị của đạo Hồi dù sao cũng rõ ràng đánh dấu sự hình thành một xã hội mới và đặc biệt hơn là một tổ chức chính trị kiểu mới, trong đó Hồi giáo không chỉ là cơ sở để xác định bản sắc của nó mà còn là nguồn gốc của tính hợp pháp và của quyền lực. Trong thế giới Hồi giáo mới được thành lập này, tiếng A-rập cũng đóng vai trò như tiếng Hy Lạp trong thế giới Hy Lạp, tiếng Latin ở châu Âu, tiếng Phạn (Sanskrit) và tiếng Hoa trong các nền văn minh Nam và Đông Á. Trong một thời gian, tiếng A-rập gần như là ngôn ngữ duy nhất dùng trong chính quyền, luật pháp, hành chính cũng như trong thương mại, văn hoá và trong đời sống thường ngày. Ngay cả về sau, khi có những ngôn ngữ văn học khác, đặc biệt là tiếng Ba Tư và tiếng Thổ, hoặc xuất hiện hoặc tái xuất hiện trong thế giới Hồi giáo thì chúng cũng được viết bằng chữ cái A-rập và sử dụng rất nhiều từ ngữ A-rập, cũng quan trọng chẳng khác gì những từ Latin và Hy Lạp trong các ngôn ngữ phương Tây.

Đương nhiên là trong các nước Hồi giáo cũng như trong các nước Cơ Đốc giáo nhiều vết tích của chế độ cũ, của quá khứ Tiền A-rập và Tiền Hồi giáo, vẫn còn tồn tại. Nhưng khác với thế giới Cơ Đốc, thế giối Hồi giáo không thú nhận là có các vết tích ấy và cũng

không hề cho chúng bất kỳ một tính cách hợp pháp nào cả. Trong tiếng A-rập Hồi giáo, người ta vẫn còn nhận ra những từ ngữ còn sót lại của thời Tiền Hồi giáo. Cũng không đáng ngạc nhiên khi mà điều này xảy ra trong các thô ngữ vì chúng vẫn giữ lại những thành phần của ngôn ngữ cũ đã bị chúng thay thế. Nhưng trong tiếng A-rập văn học và ngay cả trong *Kinh Cô-ran* cũng có một số từ ngữ như vậy. Những vết tích còn lại mà người ta có thể xem là từ các ngôn ngữ cổ xưa trong vùng thì rất hiếm và cũng không đích xác, phần lớn là từ một quá khứ Tiền Hồi giáo gần hơn. Những vết tích trong từ ngữ như vậy gồm các từ về thần học của tiếng Syriac và tiếng Do Thái, những từ về khoa học và triết học từ tiếng Hy Lạp, những từ về pháp luật và hành chính từ tiếng Latin và một loạt các từ về xã hội và văn hoá từ tiếng Trung Ba Tư (tiếng Ba Tư trước năm 1000).

Nếu những từ ngữ sót lại không đóng một vai trò quan trọng lắm trong việc phát triển tiêhg A-rập *cổ điển và các* ngôn ngữ khác trong thế giới Hồi giáo đã chịu ảnh hưởng nhiều của tiếng A-rập, thì chúng lại có thể là những bằng chứng hữu ích của quá trình thích nghi văn hoá. Một vài từ có thể nhận ra dễ dàng như từ *kimiya* (hoá học, chemistry), và *falsafa* (triết học, philosophy). Một vài từ khác chỉ hơi biến dạng, thí dụ như từ *shurta* (cảnh sát), xuất xứ từ tên chỉ đội quân phụ trợ làm công tác cảnh sát thời La Mã, và có lẽ cả từ *askar* (quân đội) rút ra từ tiếng Latin *exercitus.* Một thí dụ khác đáng chú ý là câu “con đường thẳng”, *al-Sirat al-mustaqim,* mà người Hồi giáo phải noi theo như lời khuyên nhủ ngay trong chương đầu của *Kinh Cô-ran. Sirat* là biến thể của từ Latin *strata,* đường đi, mà trong tiếng

Anh là *Street.* Có một vài cách biến cải gián tiếp nữa. Thí dụ như từ *kharaj* dùng để chỉ thuế điền thổ, trong tiếng Aramaic thời Tiền Hồi giáo đã có là *keroga,* chính nó xuất xứ từ tiếng Hy Lạp *khoregia* dùng để chỉ một loại đóng góp của các công dân để trả tiền thuê đội đồng ca trong các lễ lạt lớn.

Nhiều từ mượn của các ngôn ngữ khác lại chỉ là mượn nghĩa mà thôi. Thí dụ như ngày nay tiếng A-rập cổ điển dùng từ *kahraba,* có nguồn gốc Ba Tư để chỉ dòng điện *(electricity).* Nghĩa chính của *kahraba* là hổ phách và nó đã được dùng theo đúng cách phát triển từ ngữ của phương Tây bắt đầu bằng từ Hy Lạp, *elektron* có nghĩa là hổ phách. Một thí dụ cổ điển khác nữa là tính ngữ dành cho Mecca trong *Kinh Cô-ran, Umm al-Qura,* "mẹ của các thành phố" mà có thể chỉ là cách nói bắt chước tiếng Hy Lạp để chỉ thủ đô *"metropolis".*

Vào cuối thời Trung cổ, bản đồ tôn giáo và ngôn ngữ của Trung Đông và Bắc Phi đã được định hình và giữ nguyên cho đến ngày nay, với một vài ngoại lệ. Có ba ngôn ngữ chính, tiếng A-rập, tiếng Ba Tư và tiếng Thổ, mỗi ngôn ngữ được sử dụng dưới nhiều hình thức và trong nhiều quốc gia. Tiếng A-rập với một cách viết chung được chuẩn hoá nhưng với nhiều thổ ngữ khác nhau trong cách phát âm, ngày nay là tiếng chính không những trên bán đảo A-rập, nơi xuất phát của nó mà còn được dùng trên vùng Lưỡi liềm Phì nhiêu, gồm các nước Iraq, Syria, Lebanon, Jordan, Israel, và ở các nước dọc bờ biển Bắc Phi từ Ai Cập đến Maroc cùng vài nhánh xuống tân phía Nam sa mạc Sahara ở Phi châu.

Tiếng Ba Tư, *zaban-i Farsi,* ngôn ngữ của tỉnh Fars hay còn gọi là Pars (từ đấy người Hy Lạp và người phương Tây mới đặt tên cho đất nước này, nước Ba Tư Persia), được nói và viết trong nước Iran (tên cũ của Ba Tư) và nhiều vùng Trung Á, ở Afghanistan, Tajikistan. Tiếng Tajik, và cả tiếng Dari, một trong hai ngôn ngữ chính thức của Afghanistan (ngôn ngữ kia là tiếng Pashto, cũng thuộc dòng ngôn ngữ Iran), đều là những biến thể của tiếng Ba Tư.

Tiếng Thổ Nhĩ Kỳ và các dòng tiêng Thổ là một nhóm ngôn ngữ mà tiếng Thổ Ottoman là đại diện về phương cực Tây, được nói trong một vùng rộng lớn đi từ các bờ Nam Bắc của Biển Đen, qua châu Á, đến tận bờ Thái Bình Dương.

Ngoài ba ngôn ngữ chính ấy, một số ngôn ngữ khác chỉ được dùng ở các địa phương. Các tiếng Aramaic và Coptic còn sót lại từ các nền văn hoá cổ xưa thì càng ngày càng ít sử dụng bởi những dân không theo Hồi giáo, chủ yếu là các thiểu số Cơ Đốc; những tiếng khác như tiếng Berber và Kurd thì vẫn còn nhiều người sử dụng, nhưng không có chữ viết chuẩn do đó sẽ không có tính *ổn* định và tính liên tục của một truyền thống có chữ viết. Tiếng Do Thái Hebrew, được bảo tồn như một ngôn ngữ của tôn giáo và văn hoá bởi các thiểu số Do Thái, đang xuất hiện lại trong thời hiện đại như một tiếng nói và một ngôn ngữ quốc gia.

Theo quan niệm cổ điển, chỉ văn học mới được xem là một loại hình nghệ thuật cao quý và người làm văn học mới xứng đáng được nhận sự chú ý và lòng kính trọng của mọi người. Trong lĩnh vực âm nhạc thì cả các nhạc công lẫn nhạc sĩ đều thuộc giai cấp nô lệ hay các giới hạ tiện khác, và âm nhạc chỉ quan trọng như một phương

tiện truyền bá hay một phần đệm cho thi ca. Ngày nay ta ít biết đến tên các nhạc sĩ, nếu có biết thì chẳng qua là vì có nhắc đến trong văn học. Trong lĩnh vực nghệ thuật tạo hình thì chỉ còn các tác phẩm của những nghệ nhân, đặc biệt là ở những thời điểm và những nơi mà các hình thức tượng hình vẫn bị cấm đoán. Ban đầu thì phần lớn các nghệ nhân này là những người không Hồi giáo, dân bản xứ ở những nước bị chiếm đóng, về sau, khi chính sách Hồi giáo hoá được mở rộng thì ngày càng có nhiều nghệ sĩ và kiến trúc sư Hồi giáo, nhưng họ ít được biết đến trong suốt thời Trung cổ. Phải đợi nhiều thế kỷ sau, dưới các triều đại Ottoman ở Thổ Nhĩ Kỳ và Xa-pha-vít ở Iran thì các họa sĩ mới có một vị trí đáng kính trong giới thân cận với triều đình. Không ít người trong số họ có tên tuổi, lý lịch và tác phẩm được nhiều người biết đến. Một *số* còn mở trường và nhận học trò đến học. Các kiến trúc sư, mà trong thời Ottoman phần lớn là sĩ quan quân đội, thuộc một loại nghề nghiệp đặc biệt. Ngoài các tài năng về mỹ thuật, họ còn là những nhà tổ chức và quản lý, có những xí nghiệp lớn và đáp ứng các nhu cầu cơ bản của chính phủ, tôn giáo, và đô thị; họ xây các cung điện và pháo đài cho chính phủ, các đền thờ, tu viện và trường học cho giáo hội, cầu cống, nhà tắm, chợ búa, hàng quán và đủ loại nhà ở trong đô thị. Các kiến trúc sư nổi tiếng không những có tên tuổi lừng lẫy mà còn được các sử gia và các nhà viết tiểu sử không quên nhắc tới với tất cả tấm lòng kính trọng.

Trong nội thất của cung điện hay nhà thường dân thì có rất ít đồ đạc. Bàn ghế được dùng nhiều ở vùng Trung Đông ngày xưa thì đã biến mất trong thời Trung cổ. Thay vào đây, người ta dùng các vật

dụng bằng len và da là những nguyên vật liệu mà người du mục có sẵn. Đồ dùng trong nhà gồm chủ yếu là thảm và đệm, nệm chân và gối. Họ còn bổ sung cho đổ dùng trong nhà bằng nhiều thứ làm bằng kim loại, thuỷ tính hay đất nung như khay, đèn, bát, đĩa và nhiều loại nồi niêu. Đại bộ phận của đồ mỹ thuật công nghiệp Hồi giáo thời Trung cổ gồm các đồ dùng bằng kim loại chạm trổ hay khắc, sứ và thuỷ tinh sơn màu. Chúng được dùng trang trí nội thất bên cạnh các tác phẩm mỹ thuật trên vải và các tấm bình phong, các bức sáo bằng gỗ chạm trổ tính vi; những người thợ chạm trên gỗ thao tác với tất cả tấm lòng kính trọng và sự tỉ mỉ xứng đáng với một vật liệu quý hiếm.

Những bức họa cổ nhất còn lại từ thời thống trị của người A-rập cũng có chức năng trang trí. Những bức tranh vẽ trên tường một số cung điện thời Umayya còn sót lại đang hùng hồn minh họa một tính liên tục nào đó trong văn hoá; trên nhiều mặt như kỹ thuật vẽ, chủ đề trang trí hay cách mô tả bằng hình tượng theo lối cổ truyền, chúng theo đúng các tập quán nghệ thuật By-dăng hay Ba Tư Tiền Hồi giáo lúc ấy vẫn còn thịnh hành. Nhưng ở đây cũng như trong nhiều lĩnh vực khác, các truyền thống cũ dần dần được đồng hoá để tạo ra lại một thứ gì mới mẻ, một nền nghệ thuật và cũng như nền văn minh mà nó là biểu tượng, đã được các truyền thống cũ làm phong phú thêm chứ không thống trị hẳn rồi chuyên biến để phù hợp với các nhu cầu của thị hiếu A-rập và các giá trị Hồi giáo trong một xã hội do người A-rập tạo dựng nên và cai quản và tất cả đều phải cống hiến cho đức tin Hồi giáo.

Các bức tranh tường cổ nhất với những hình phụ nữ khoả thân không thể được xem là thuộc Hồi giáo, nhưng chúng cũng đã bắt đầu thích nghi các chủ đề cũ với các mục đích mới, thí dụ như bức tranh vẽ một giáo chủ Hồi giáo ngồi theo kiểu mà các họa sĩ By-dăng thường hay vẽ các vị hoàng đế *kosmokrator Cơ* Đốc. Những hình khoả thân và lẽ tất nhiên là tất cả chân dung con người đều nhanh chóng biến mất trên các tranh trang trí tường nhà và nội thất Hồi giáo, và được thay thế bằng những đồ họa trang trí, đặc biệt là các hình thư pháp. Cũng phải nhiều thế kỷ sau, tranh trên tường mới xuất hiện trở lại trong một vài cung điện và phòng khánh tiết ở Ba Tư dưới triều Xa-pha-vít và sau đấy trong nước Thổ Nhĩ Kỳ Ottoman. Giai đoạn phát triển tiếp của nền hội họa Hồi giáo, và cũng là giai đoạn quan trọng nhất trên nhiều mặt, là thời kỳ của những tranh minh họa trong các cuốn sách, đây là một ngành nghệ thuật rất phong phú của dân A-rập và còn phát triển mạnh hơn ở người Ba Tư và người Thổ. Nếu có cấm đoán trên việc vẽ hình người và mặt người thì ở đây có vẻ như không ai để ý đến, các bức tranh minh họa Hồi giáo này có rất nhiều chân dung người. Từ cuối thời Trung cổ trở đi, người ta thấy có rất nhiều bức tranh và đồ họa trên giấy là chủ yếu và nằm riêng biệt chứ không còn để minh họa các cuốn sách nữa. Những tranh ấy thường gặp ở Thổ Nhĩ Kỳ hay Iran là chính và cũng có trong các nước thuộc quyền cai trị hay chịu ảnh hưởng của hai nước này. Điêu khắc thì hoàn toàn bị cấm, kể cả các hình tượng khắc nổi, chúng có vẻ đáng nghi ngờ mặc dù có xuất hiện đó đây.

Nhiều vị hoàng đế Ottoman có tranh do các họa sĩ Thổ vẽ, một số ít khác, đặc biệt là Hoàng đế Mehmed, Nhà Chinh phục, thì được các họa sĩ Âu châu vẽ chân dung. Bức chân dung nổi tiếng của Mehmet, Nhà Chinh phục do Bellini vẽ hiện được treo ở Bảo tàng Quốc gia Luân Đôn. Sau khi Hoàng đế Mehmed qua đời, bức tranh này được vua con kế nghiệp rất mộ đạo là Bayezid bán đi. Chân dung các hoàng đế, mặc dù đôi khi được các vua vào cuối thời kỳ Ottoman thuê vẽ vẫn xem là bị cấm chính thức. Chỉ trừ một số rất ít ngoại lệ, các vua chúa Hồi giáo không bao giờ cho khắc chân dung trên tiền cũng như về sau không cho in khắc chân dung trên tem thư. Năm 1721, đại sứ Ottoman ở Paris là Yhmisekiz Celebi Mehmed Efendi viết trong báo cáo gửi về nước rằng: “Trong phong tục ở nước này có việc vua ban cho các đại sứ bức chân dung của mình có gắn kim cương. Nhưng tôi giải thích với nhà vua là Hồi giáo không cho phép có chân dung. Do đó, nhà vua ban cho tôi một cái đai lưng có gắn kim cương.” Mehmed Efendi tiếp tục mô tả một cách thích thú quà tặng cho mình trong chi tiết. Ông cũng báo cáo trong hai hàng ngắn ngủi việc chính nhà vua dẫn ông đi thăm phòng tranh. Tranh treo trên tường không quen thuộc với nền văn hoá của ông. Trái lại, ông mô tả với những lời lẽ hùng hồn các tấm thảm là những loại hình nghệ thuật hợp với ông hơn. Ông rất có ấn tượng về mức độ diễn tả thực tế trên các tấm thảm Âu châu:64

> Người thì tươi cười để lộ rõ tâm trạng vui vẻ của mình, người khác thì rầu rĩ để thấy rõ sự buồn rầu trong lòng. Có người thì đang run lên vì sợ hãi, người khác thì đang khóc, một

người khác nữa đang bị bệnh tật giày vò. Chỉ nhìn qua cũng thấy ngay tình trạng của mỗi người. Những tác phẩm này thật là đẹp không sao diễn tả nổi và thật ngoài trí tưởng tượng.

Trong các nghi lễ thờ cúng của Hồi giáo, trừ một số ít dòng thầy đồng dervish, người ta không cần đến âm nhạc vầ các nhạc sĩ trong thế giới Hồi giáo thiêu hẳn lợi thế của các nhạc sĩ Cơ Đốc là được Nhà thờ cùng các chức sắc cao cấp trong Giáo hội hay nâng đỡ. Sự bảo trợ của triều đình và các gia tộc quyền quý thì khi có khi không và không liên tục, lại còn phụ thuộc vào tính thất thường của các vị cao sang. Các nhạc sĩ Hồi giáo không sáng tạo ra một hệ thống ký âm chuẩn cho nên các tác phẩm của họ chỉ được truyền lại qua trí nhớ và như vậy dễ bị nhầm lẫn và không chính xác. Không có được một tập sao lục nhạc cổ điển Hồi giáo còn giữ lại đến ngày nay như trong âm nhạc Âu châu. Chỉ còn được bảo tồn là rất nhiều bài viết về lý thuyết âm nhạc, những bài mô tả các sự kiện âm nhạc, những bức tranh phác họa các nhạc sĩ do các nhà văn và nghệ sĩ sáng tác, một số nhạc cụ cổ ở những mức độ bảo tồn khác nhau và lẽ tất nhiên là ký ức về những buổi hòa nhạc đã qua từ lâu.

Theo truyền sử thì nền thi ca cổ điển A-rập bắt đầu từ thế kỷ thứ VI, khi các bộ lạc trên bán đảo A-rập cùng nhau xây dựng một ngôn ngữ văn học chính thức và hoàn thiện thể *quasida,* một thứ thơ ca ngợi của người du mục, chủng loại thi ca phổ biến nhất của người A-rập.

Nhiều học giả cả A-rập và phương Tây thời nay đều tỏ vẻ nghi ngờ về tính xác thực của bộ sưu tập thi ca A-rập cổ còn sót lại. Theo

họ thì những tác phẩm còn sót lại nhiều lắm cũng chỉ chứa một phần gốc là xác thực, còn toàn bộ mà ta có hiện nay chỉ là công trình, được chọn lọc trên cơ sở chất thơ của chúng, của các nhà thơ hay các chuyên gia ngữ văn của thế kỷ thứ VIII, giai đoạn được xem là đã chứng kiến sự hồi sinh của thi ca tân *cổ* điển hay thi ca lãng mạn. Người ta cũng đặt câu hỏi tương tự đối với thi ca của thời Tiền Hồi giáo, chỉ dưới triều các giáo chủ Umayya *ở* Syria ta mới có được một tập hợp những bài thơ có thể xem là không có vấn đề về tính xác thực.

Tập hợp ấy gồm phần lớn là những *qasida* mà các tác giả là những nhà thơ của triều đình hay của các giáo chủ sính thơ *ở* Syria. Theo một *số* nhà nghiên cứu, thơ *qasida* thời Umayya chỉ là loại kế thừa thơ *qasida* Tiền Hồi giáo, còn những người khác thì cho rằng đây là một mẫu mực mà về sau các nhà thơ Tân cổ điển sử dụng để đưa mình trở lại một quá khứ bí ẩn. Điều rõ nét là các *qasida* thời Umayya được sáng tác theo một truyền thống cổ xưa và mang một sắc thái rập khuôn có sẵn. Những *qasida* cổ nhất là những bài thơ ca tụng, trong đó nhà thơ, với tư cách là người phát ngôn của bộ lạc mình nói lên lời ca ngợi các đức tính, các chiến tích và các thành tựu của bộ lạc, của các súc vật bộ lạc nuôi và của bản thân mình. Theo truyền thống, thơ này được sáng tác để đọc lên trong các buổi bình thơ nhân dịp lễ hội nhổ trại khi những người du mục rời chỗ ở vào cuối mùa du cư. Thơ *qasida* bắt đầu bằng một đoạn mở màn mang tính tình ái, trong đó tác giả đứng trước cảnh lều trại bỏ hoang, nhớ lại những phút giây hạnh phúc khi bộ lạc của người mình yêu cũng *ở* ngay bên cạnh. Sau đấy, nhà thơ mới đi vào phần

ca ngợi bộ lạc mình. Trong các thơ *qasida* của triều đình Umayya và về sau thì lời ca ngợi trở nên bài tán tụng, tác giả tâng bốc nhà vua hay người chủ mình thay cho bộ lạc của bản thân.

Phần mở màn gồm một số chủ đề cứ được nhắc đi nhắc lại. Nhà thơ trở lại nơi cắm lều nay bỏ hoang và say đắm thả mình vào dĩ vãng. Ông phân bua cùng bè bạn và nhỏ nước mắt khóc khi nhớ đến những ngày sung sướng đã qua mà nay không trở lại. Đôi khi bạn bè tìm cách an ủi nhà thơ và trách ông đã mủi lòng vô ích. Thường thì nhà thơ nguyền rủa đêm dài tiễn biệt và chê trách buổi bình minh đang chậm đến. Bóng ma của người yêu có lẽ đến với ông trong một giấc mơ, nói chuyện với ông làm ông càng thêm lưu luyến khi tỉnh giấc. Thường thì trong đoạn mở màn, nhà thơ còn kể lại những đêm tình ái với người yêu khi hai bộ lạc cắm trại bên nhau. Đoạn này một phần là sự nhớ thương đau khổ, một phần là lời khoác lác khoe khoang. Người yêu mình thuộc một bộ lạc khác, có thể là thù địch nữa, cho nên nhà thơ đã không tiếc đời sống bản thân, bò qua các lều trại thù nghịch đến được nơi ở của nàng rồi cùng nhau hò hẹn sau bãi cát. Cả hai đều biết những mối nguy đang đe dọa họ, từ những người như chồng, cha, anh nàng phải bảo vệ tiết trinh cho nàng, từ những người bêu xấu *(washi)* chuyên tung những tín đồn thất thiệt và tìm cách chia rẽ đôi tình nhân. Rồi về sau, ngoài hai nhân vật này còn thêm một nhân vật thứ ba, đó là người giám sát *(raqib), có* vẻ ghét bỏ đôi tình nhân nhưng lại là người mang danh nghĩa bảo vệ thuần phong mỹ tục.

Chủ đề về sự xa cách này đi đôi với việc nhổ lều trại. Khi hết mùa xuân nuôi thả súc vật, các bộ lạc lại rời đi nơi khác. Người phát

ngôn kêu gọi các trại viên chuẩn bị, đồ đạc được xếp lên lưng lạc đà, lều trại dỡ đi, các bộ lạc tản mác về mọi hướng, kẻ si tình đau khổ chẳng còn gì ngoài kỷ niệm. Ngày đáng khiếp sợ ấy cũng đến với bao nhiêu điềm gở và linh cảm đặc biệt là khi có đàn quạ bay qua, quạ là chim báo hiệu chia lìa, tiếng quạ kêu đưa tin người yêu sắp rời xa.

Thơ tình có thể là thí dụ *tốt* nhất về thi ca Hồi giáo. Vì đó là chủ đề muôn thuở của con người cho nên người ngoài không cùng một văn hoá dễ tiếp cận nhất. Vì có sự thay đổi trong bối cảnh xã hội của việc những cặp tình nhân gặp nhau rồi lại xa nhau, thơ tình cũng phản ánh các cảnh thay đổi trong lịch sử xã hội cũng như lịch sử văn hoá.

Ngoài các loại thi ca *qasida* truyền thống, thời đại Umayya còn chứng kiến sự ra đời của một thể loại thi ca mới về tình yêu, loại thơ tình ái của vùng Hijaz. Các cuộc chinh phục lớn của người A-rập đã mang về cho đất nước Arabia những tài sản kếch sù và trong các thành phố vùng Hijaz, đặc biệt là ở Medina, một loại xã hội mới mọc lên, một xã hội giàu sang, có văn hoá, thích ăn chơi và phóng khoáng. Trước những cặp mắt hãi hùng của những người mộ đạo, thành phố thiêng liêng đã trở nên một nơi đầy lạc thú của một giai cấp quý tộc hào nhoáng, với những gia đình lớn trong đó các cô gái nô lệ, các ca kỹ, các vũ nữ đang tranh giành với các phu nhân người A-rập tự do sự chiếu cố từ những đứa con đứa cháu đàng điếm của những người đã từng là các chiến sĩ của lòng tin trước đây.

Thơ tình ái sáng tác ở vùng Hijaz thì rất nhiều nhưng chỉ có một phần nhỏ còn sót lại và việc nghiên cứu chúng gặp một số khó khăn.

Chỉ một ít tác giả có tên tuổi là có để lại những tập sưu tầm, tập *diwan,* đầy đủ. Phần lớn còn lại chỉ là những mẩu nhỏ hay những đoạn trích trong các hợp tuyển và trong sách lịch sử văn học, tức là những tài liệu ra đời rất lâu sau đó. Đám mây mù lãng mạn mà các truyền thuyết đời sau phủ lên các nhân vật hay các cuộc tình ái trước kia lại càng làm thêm khó khăn cho việc xác thực các mẩu thơ ấy. Đối với phần lớn, người ta không thể nào xác định được đấy là những bài thơ đầy đủ hay chỉ là một đoạn của một trường ca, có thể nhiều bài chỉ là một khúc của một *qasida* đã mất hết phần còn lại. Chủ đề chính của các bài thơ ấy cũng hao hao giống nhau, chẳng khác gì các đoạn mở màn của những *qasida* cổ điển, tuy nhiên cũng có những thay đổi. Không còn cảnh sa mạc hoang vắng nữa và câu chuyện tình ái xảy ra trong thành phố với đối tượng là một phụ nữ của một gia đình khác. Cũng như trong các *qasida,* khi nói đến một phụ nữ A-rập tự do thì tác giả có vẻ khá kín đáo. Ông thường không nêu tên và đôi khi không tiếc lời ca tụng đức hạnh của người ấy. Còn với các cô gái nô lệ hay các cô hầu trong quán thì tác giả lại thao thao bất tuyệt.

Luật pháp Hồi giáo rất rộng rãi trong việc đáp ứng các nhu cầu tình dục của nam giới, do đó lên án rất nghiêm khắc các cuộc tình vụng trộm. Đời sống tự do của đàn ông trong các bộ lạc thời kỳ trước Hồi giáo nay bị hạn chế và sự phóng túng trong thơ tình của họ cũng giảm đi. Ngay giáo chủ Umar cũng đã cấm thơ tình. Người ta cũng thấy các nhà thơ bắt đầu tôn trọng tính trinh bạch và kết quả là có nhiều thơ nói về nỗi đau khổ khi tình yêu không được san sẻ. Bên cạnh những anh chàng sở khanh huênh hoang và vô cảm, ta

thấy có những người si tình kín đáo, trong trắng và cam chịu, với một mối tình tế nhị và các tác giả trong thế kỷ sau gọi là Udhri, lấy tên từ bộ lạc Udhra mà theo truyền thuyết thì các chàng trai ở đây dám chết cho một mối tình tuyệt vọng hay không được đáp lại. Ngay cả các nhà thơ Udhri cũng theo đúng tập quán là ban đêm lén lút đến lán trại của người yêu, nhưng họ không đòi hỏi gì hơn một nụ cười, được cầm tay và trò chuyện đôi câu cùng cô gái, vừa ta thán vừa ca ngợi tiết trinh kiên định của người yêu. Mối tình trong trắng ấy của các chàng trai Udhri có thật sự là như vậy không thì lại là một vấn đề khác. Một học giả Pháp, Régis Blachère, cho rằng chẳng có gì khác giữa anh chàng phóng đãng của các *qasida* cổ điển và kẻ si tình Udhri. Học giả A-rập Kinani có lẽ đúng khi đánh giá chủ đề Udhri như là một thoả hiệp giữa tình yêu nhục dục và luân thường mới của tôn giáo.

Việc thay thế các giáo chủ Umayya bằng các lãnh đạo Áp-bát và việc dời đô từ Syria sang Iraq đã mở ra một thời đại mới trong thơ ca A-rập cũng như trong lịch sử đạo Hồi. Thay vào các giới quý tộc bộ lạc của người A-rập đi chinh phục là một giai cấp thượng lưu tứ phương gồm các quan chức và các địa chủ đứng lên lãnh đạo đế quốc. Thay vào các thủ lĩnh bộ lạc là một nhà vua theo kiểu phương Đông xưa cai trị trong một triều đình Baghdad ngày càng có tôn ti trật tự. Mặc dù có một triều đại A-rập lên nắm quyền và tiếng A-rập còn là ngôn ngữ duy nhất dùng trong chính trị, xã hội và văn hoá, nhưng các thị hiếu và tập quán của vùng Arabia không còn ngự trị độc tôn nữa. Trong các thành phố lớn cũng như trong triều đình, người phụ nữ A-rập đã mất đi địa vị và quyền tự do cũ của mình để

rơi vào quên lãng sau cánh cửa khép kín của hậu cung. Lén lút vào thăm họ thì thật là nguy hiểm nếu không phải là không thực hiện được vì phải vượt qua bao tầng thị vệ và hoạn quan. Nhưng làm việc này thật không cần thiết vì bên ngoài còn có các cô gái nô lệ và những cô gái điếm. Trong một thời gian, thể văn thơ xưa vẫn cứ tồn tại và các nhà thơ sống trong thành phố, mắt chưa bao giờ nhìn thấy Arabia, cứ tiếp tục khóc than trên khung cảnh những khu lều trại tưởng tượng và cứ ca ngợi những người đẹp hư cấu trong các mối tình văn học của họ. Một vài thi sĩ cũng tìm cách thích nghi các chủ đề cũ rích với tình hình thực tế. Một người viết sử biên niên có kể chuyện một thi sĩ người Baghdad viết một bài thơ ca ngợi gửi đến một phụ nữ sống trong thành phố, với những câu sáo ngữ xin nàng hãy đến trong giấc mộng cô đơn của mình để an ủi nhà thơ trong những đêm dài mong ước. Cô gái trả lời rằng nếu anh trả cho cô ba đồng dinar vàng thì cô sẽ đích thân đến tận nhà để vỗ về anh ta.

Nhưng có những luồng gió mới đang thổi vào thi ca A-rập. Trong *số* rất nhiều tín đồ mới gia nhập Hồi giáo có những người Ba Tư mà dù có theo tôn giáo và sử dụng ngôn ngữ của những người đến chinh phục, vẫn công khai tỏ thái độ khinh miệt các tục lệ và tập quán của những người này. Các thi sĩ Ba Tư, và cả những dân tộc khác, đưa những chủ đề và những chủng loại mới vào nền thi ca A-rập, kể cả loại thơ tình. Đối tượng của các bài thơ có thể là một cô gái nô lệ, thường là một kỹ nữ có học thức, thành phần nữ giới của xã hội đô thị. Người ta không cần phải yêu nhau lén lút nữa và các cuộc hẹn hò và chia tay bí mật lại được đặt trong một khung cảnh hoàn toàn khác. Việc Hồi giáo cấm đoán các quan hệ ngoại tình

không còn là một vấn đề gay gắt nữa thì đối với anh chàng phóng đãng, rượu vẫn không được phép dùng và nhà thơ không hẹn hò rồi chia tay lén lút lúc rạng đông với người đẹp mà lại với chai rượu mạnh.

Mặc dù đạo Hồi cấm rượu, nhưng trong thơ ca A-rập và nhất là trong thơ ca Ba Tư và Thổ dưới chế độ Hồi giáo, rượu vang vẫn chiếm một địa vị hàng đầu. Người Hồi giáo không được làm, bán và uống rượu vang nhưng những công dân không theo đạo Hồi trong các quốc gia Hồi giáo lại được phép. Tín đồ Hồi giáo, nếu muốn uống rượu phải đến nhà người ngoại đạo. Các nhà thờ Cơ Đốc trong thi ca A-rập và các hội quán đạo Zoroastrianism trong thi ca Ba Tư gần như đồng nghĩa với các quán rượu. Các chủ đề về tình yêu và rượu thường hay quyện lẫn vào nhau và đôi khi, nhất là trong thi ca Ba Tư và Thổ, còn mang một ý nghĩa tôn giáo nữa. Các nhà thơ dòng Xu-phi thường hay dùng các hình ảnh rượu chè và tình dục để tượng trưng cho sự gắn bó giữa tín đồ và Thượng đế. Việc sử dụng các đề tài tình ái cho mục đích tôn giáo không phải là điều gì mới mẻ, đã được dùng nhiều trong truyền thống Do Thái Cơ Đốc như ta thấy trong tập “Thánh ca của các Thánh ca” thuộc kinh sách Do Thái.

Một loại hình thơ ca khác giàu thông tin về văn hoá là thơ ca săn bắn, loại này đôi khi có kèm theo hình tượng, đặc biệt là trong dân Ba Tư và dân Thổ. Săn bắn đã từ lâu không còn là nguồn cung cấp thực phẩm lớn nữa, nhưng nó vẫn giữ một chức năng quan trọng trên các mặt xã hội, văn hoá và ngay cả quân sự. Dưới thời Hồi giáo, các cuộc thi đấu và tranh tài có nguồn gốc Hy Lạp hầu như đã

biến mất. Giải trí công cộng gồm có các cuộc đua ngựa hay đua lạc đà, chọi gà, đấu lạc đà và đánh vật, còn quân đội thì duy trì khả năng chiến đấu bằng những môn võ thuật như bắn cung và cưỡi ngựa. Nhưng trước khi có sự phát triển ồ ạt của các môn thể thao và các trò tiêu khiển hiện đại thì săn bắn vẫn dẫn đầu trong số các phương tiện đại chúng kết hợp thể dục, giải trí và tập luyện có ích cho thân thể. Các cuộc săn bắn lớn của nhà vua, lớn trên các mặt quy mô, thời gian và *số* lượng, lại có một giá trị đặc biệt. Chúng rất giống cách tiếp cận hiện đại về tập trận giả hay huấn luyện quân sự để chuẩn bị cho quân đội ngày nay trên chiến trường, chúng tạo điều kiện để thực hành các khâu tổ chức, quản lý, thiết bị, hậu cần, vận động, chỉ huy và điều khiển trong quân đội, tức là để chiến đấu.

Văn học cũng phản ánh đầy đủ các hoạt động này. Các nhà thơ mô tả một cách hùng hồn và nhiều khi quá chi tiết những vật cưỡi (như ngựa, lạc đà và đôi khi cả voi nữa), những vũ khí (như gươm, cung, giáo mác), những loài vật phụ trợ (như chim ưng, chó săn, báo) và các con mồi. Họ ca tụng tình đồng đội, tính tranh đua, và đôi khi cả những mối tình giữa những người đi săn, lòng hồi hộp khi săn đuổi, niềm vui mãnh liệt khi giết thú và lẽ tất nhiên là các lễ lạc khi đi săn về.

Thơ ca cũng còn có một chức năng xã hội, công cộng và chính trị quan trọng nữa. Nhiều nhà thơ chuyên hẳn về thể thơ tán tụng hay thơ châm biếm. Làm thơ tán tụng thì dễ kiếm sống hơn. Trước khi ngành báo chí và Quảng cáo, tuyên truyền và quan hệ với quần chúng ra đời thì các nhà thơ kiêm nhiệm tất cả. Đây cũng không phải là điều gì mới mẻ đối với các thi sĩ. Hoàng đế La Mã Augustus

có nhiều thi sĩ trong triều sáng tác một số tác phẩm chỉ là những bài tiếp thị quảng cáo cho đế quốc La Mã nói chung và cho hoàng đế nói riêng, các vua chúa cổ cũng hay làm như vậy. Nghệ thuật tán dương đã đạt đến đỉnh cao dưới thời Trung cổ Hồi giáo, khi các thi sĩ ca tung quân vương của mình bằng những vần thơ dễ nhớ, có thể nói là những điệp khúc để phổ biến rộng rãi trong quần chúng, cải thiện hình ảnh của nhà vua trong khắp đất nước.

Việc tuyên truyền bằng thi ca có nhiều mặt tích cực cũng như tiêu cực. Không phải là ngẫu nhiên mà từ A-rập chỉ châm biếm, *hija,* lại cùng họ với từ Do Thái *hegeh,* có nghĩa là phù phép, là trù ếm. Châm biếm không chỉ là sỉ nhục và lăng mạ mà thôi, mà lăng mạ và sỉ nhục có mục tiêu cụ thể. Từ rất xưa có lẽ từ thời Tiền Hồi giáo, trong các bộ lạc đã có các nhà thơ châm biếm làm thơ tuyên truyền chống đối. Theo tiểu sử trong truyền thuyết, chính Đấng Tiên tri cũng đã biết đến những cái lợi và cái hại của thơ ca tuyên truyền. Mặc dù thơ ca không được quần chúng ưa chuộng - một trong số những nhà thơ A-rập cổ vĩ đại nhất, Imr al-Qays, được mệnh danh là "kẻ dẫn đường đi xuống Địa ngục" - chính Đấng Tiên tri cũng đã dùng một nhà thơ để ca ngợi mình và có các biện pháp cứng rắn để xử lý những ai sáng tác và phổ biến thơ ca chỉ trích và đả kích ông. Có một lần, không chỉ nhà thơ làm một bài châm biếm bị xử tử mà ngay cả cô ca sĩ hát và ngâm bài thơ ấy cũng bị hành hình.

Trong thế kỷ đầu của thời đại Hồi giáo, các giáo chủ Umayya đã sử dụng các nhà thơ trong triều và hầu như tất cả các vua chúa Hồi giáo đều làm như vậy. Không những chỉ có vua chúa là có nhà thơ riêng mà nhiều nhân vật cấp thấp hơn cũng sử dụng các thi sĩ để

quảng cáo và tiếp thị cho mình. Bằng cách này, sáng tác thơ cũng là một nghề nghiệp được công nhận và nhiều ký sự hay lịch sử văn học cho nhiều thông tin chi tiết về cách trả lương và mức lương của các nhà thơ. Rõ ràng là mức lương tuỳ thuộc nhiều vào địa vị của chủ nhân và tài năng của thi gia. Cũng như trong các nghề nghiệp cùng loại, người ta có thể tái sử dụng các tác phẩm. Một bài thơ ca tụng một ông vua có thể điều chỉnh lại rồi đem bán cho một ông vua khác khi tác giả đổi chủ. Nhiều vị vua rất nổi tiếng trong việc bảo trợ các thi sĩ, nghĩa là trong các chương trình quảng cáo rầm rộ cho mình. Tiểu vương Sayf al-Dawla thuộc dòng Hamdanid, trị vì ở miền Bắc Syria vào thế kỷ thứ X có cả một đoàn thi sĩ đông đúc, có thể nói là cho đến nay họ vẫn còn phục vụ nhà vua vì còn lầm cho nhiều nhà viết sử bất cẩn viết sai sự thật. Cũng dễ hiểu là các giáo chủ dòng Fatima có những thi sĩ của ý thức hệ để trình bày thế giới quan Fatima và biện hộ cho tư tưởng Fatima chống lại đối thủ Áp-bát của họ. Đôi khi các nhà viết sử biên niên còn cho đầy đủ danh sách các nhà thơ của chính quyền. Một nhà sử học bách khoa Ai Cập cho biết là dòng Fatima có cả một đoàn thi sĩ làm việc trong dinh chưởng *ấn,* họ chia thành hai nhóm — một nhóm các thi sĩ Sun-ni chuyên làm thơ ca tụng dòng Sun-ni và một nhóm các thi sĩ Ismaili chuyên sáng tác những bài thơ lời lẽ hết sức nịnh nọt đủ làm vừa lòng vị giáo chủ imam Ismaili của họ.

Thơ tuyên truyền cũng được khai thác bởi những người nổi loạn hay các giáo phái cũng như các đảng phái chính trị và đôi khi còn sử dụng cả cho những ý đồ cá nhân. Thi ca còn có thể dùng phục vụ cho những mục đích kinh tế nữa, hai thí dụ lấy trong tập “Sách các

bài hát” *(Kitab al-Aghani)* bằng tiếng A-rập của thế kỷ thứ IX có thể minh họa cho điều này. Một chuyện kể về một vị thống đốc xứ Iraq vào thế kỷ thứ VIII muốn trưng dụng một mảnh đất để phát triển một hệ thống thuỷ lợi công cộng. Nhà thơ nổi tiếng Farazdaq, thay mặt người chủ đất bị giải tỏa đã sáng tác một bài thơ lên án thông đốc và tố cáo ông o ép dân chúng. Không biết kết quả chung cuộc ra sao và người chủ đất phải trả bao nhiêu tiền cho bài thơ này. Câu chuyện thứ hai xứng đáng được kể lại trọn vẹn:65

> Một người lái buôn mang khăn che mặt từ Kufa đến Medina để bán. Anh ta bán được gần hết hàng chỉ trừ các khăn màu đen là không tiêu thụ được. Vì kết thân với Al-Darimi nên anh đến phàn nàn về chuyện này với bạn. Lúc ấy, Al-Darimi đã tu khổ hạnh và không còn làm thơ, viết nhạc nữa. Ông nói với anh lái buôn: “Đừng lo, tôi có cách giúp anh bán hết cả cho mà xem”.

Rồi ông viết những vần thơ sau:

Đi hỏi cô gái khăn đen,
Cô làm thầy cả một phen bàng hoàng,
Cầu kinh thầy đã sẵn sàng.
Đến khi xuất hiện cô nàng, thầy run.

Xong rồi ông tự phổ nhạc và Sinan, anh thư lại cũng viết thành bài ca, người dân rất thích bài này. Ai cũng nói: “Al-Darimi trở lại với thơ ca rồi, ông ta không tu khổ hạnh nữa”, và không một bà phụ nữ

sang trọng nào trong Medina lại không mua một cái khăn đen, anh lái buôn Iraq kia bán được hết hàng. Khi nghe tin này, Al-Darimi lại trở về tu khổ hạnh và ở luôn trong đền thờ.

Có lẽ đây là bài ca quảng cáo xuất hiện sớm nhất.

Trong thời Trung cổ, người A-rập ít làm thơ kể chuyện. Ngoại trừ một vài chuyện tình dân dã dài viết theo loại thơ và văn xuôi kết hợp, nhưng không được chính thức xem là tác phẩm văn học, chỉ có vài bài thơ ngắn kể chuyện chiến trận, thật không có gì so sánh được với các thiên sử thi hay các bài ca trữ tình ở châu Âu trong thời Cổ đại hay Trung cổ. Sự hồi sinh của thể sử thi anh hùng ca trong vùng Trung Đông Hồi giáo xảy ra ở Ba Tư, vì ở Ba Tư đã có sẵn một truyền thống sử thi mà các mẩu thơ Tiền Hồi giáo còn sót lại đã chứng minh điều đó. Sự hồi sinh của truyền thống này đi cùng với sự thức tỉnh của nền văn hoá quốc gia Ba Tư, và sự hình thành của tiếng Ba Tư Hồi giáo. Trường ca *Shahnama,* kể lại chuyện các thánh thần và các vị anh hùng trong nước Iran cổ do nhà thơ Firdawsi ở thế kỷ thứ X sáng tác, đối với nền văn hoá Ba Tư-Thổ cũng có một vị trí như các bản Iliad, Odyssey hay Aeneid trong văn hoá phương Tây. Tác giả này có vô số người bắt chước, nhiều bản sử thi có chất lượng khác nhau sau đó đã được sáng tác bằng cả tiếng Ba Tư và tiếng Thổ. Đáng chú ý nhất trong số đó là những bản anh hùng ca của các dân tộc Thổ vùng Trung Á. Một thể loại thơ kể chuyện khác hay gặp trong dân Ba Tư và Thổ là các bản tình sử, dài hàng nghìn câu, kể lại các mối tình (thường là dang dở) của một cặp tình nhân. Các bản sử thi và tình ca ấy cũng là cơ hội để nền nghệ thuật trang trí bằng tranh trên sách của Hồi giáo được phát triển.

Một loại hình văn học đặc trưng A-rập khác là loại *maqama,* có thể dịch từ A-rập này theo nghĩa gần đúng của nó là buổi trình diễn hay cơ hội. Đây là một loại tác phẩm tương đối ngắn, viết theo kiểu *saj,* là một kiểu văn xuôi có vần, thỉnh thoảng có xen vào ít câu thơ. *Maqama* thường là một bản sưu tập nhiều *maqamat,* với hai nhân vật hoàn toàn tưởng tượng là tác giả và nhân vật chính. Trong *maqama* có đủ cả văn xuôi và văn vần, chuyện viễn du và đối thoại, lời khuyên răn và lời tranh luận, lại có nhiều lời bình luận xã hội thường diễn tả một cách hài hước. Một vài *maqamat* được xem là những kiệt tác của nền văn học A-rập. Các maqamat cũng được người Ba Tư và người Do Thái bắt chước, nhưng hình thức của nó vẫn rõ ràng mang tính đặc trưng của dân A-rập.

Nền thi ca Ba Tư và Thổ đều hoàn toàn mang tính Hồi giáo, trong khi thi ca A-rập chủ yếu là Hồi giáo nhưng không phải chỉ có thế vì còn có một thành phần Cơ Đốc, đặc biệt là trong các giai đoạn rất *cổ* và rất mới. Có một vài nhà thơ Do Thái sáng tác bằng tiếng A-rập, nhưng số này rất ít các nhà thơ Do Thái sáng tác trong thể loại thơ trữ tình hay thơ tôn giáo dùng tiếng Do Thái, mặc dù không còn thông dụng nhưng vẫn là ngôn ngữ của tôn giáo, học thuật và văn học, kể cả loại thơ thế tục. Thi ca Do Thái ở các nước A-rập theo đúng các quy tắc của người A-rập về thi pháp, cấu trúc, đề tài và các tập quán văn học khác.

Maqama không phải là thể loại văn học giải trí duy nhất viết bằng chữ A-rập cổ điển. Nghệ thuật viết tiểu luận cũng đã đạt đến một đỉnh cao của sự tinh vi trong sáng tác. Các tác phẩm giải trí khác gồm có những truyện hư cấu, thường là các truyện ngụ ngôn hơn là

các tiểu thuyết, dài ngắn không đồng đều, có thể là một mẩu chuyện nhỏ mà cũng có thể là một trường thiên tiểu thuyết. Nhiều tác phẩm chỉ là những truyện tưởng tượng hay kỳ quái, nhưng cũng có nhiều truyện mô tả rất sát đời sống dưới triều các giáo chủ trong những địa phương khác nhau và ở những tầng lớp xã hội khác nhau.

Hài hước là một yếu tố rất quan trọng trong văn học. Các tác giả A-rập thời Trung cổ rất thích những giai thoại thâm cay và những câu trả lời dí dỏm. Họ cũng có vẻ đặc biệt chuộng các thể văn nhại lại để nhẹ nhàng giễu cợt tất cả các loại văn thơ A-rập, kể cả loại văn thờ cúng. Chỉ cần nêu hai thí dụ. Các công chức dưới triều các giáo chủ, cũng giống như các đồng nghiệp dưới bất kỳ chế độ nào ở bất kỳ nơi nào, đều nổi tiếng về cách hành văn nặng nề và hay lặp đi lặp lại. Trong một sưu tầm ở thế kỷ XI về những "câu nói hớ buồn cười" có chuyện về một ông vua vùng Aleppo và vị thống đốc đại diện vua ở Antioch, vị này có một anh thư ký khá ngốc nghếch. Có hai chiếc tàu Hồi giáo bị mất tăm hơi ngoài biển nên anh thư ký thay mặt chủ mình báo cáo lên nhà vua. Anh ta viết: "Nhân danh Thượng đế khoan dung và độ lượng. Xin báo cáo lên bệ hạ — cầu Thượng đế ban sức mạnh cho Người - là có hai chiếc tàu, tôi nói là hai chiếc, bị chìm, tức là bị đắm, vì biển động, tức là có sóng lớn, mọi người trên tàu đều mất mạng, tức là bị chết." Nhà vua Aleppo bèn viết thư trả lời cho viên Thống đốc: "Thư của ngươi ta đã nhận được, tức là đã đến, và ta đã biết tin, tức là đã đọc. Hãy trừng phạt tên thư ký của ngươi, tức là đánh cho nó một trận, rồi đuổi nó đi, tức là cho nó về vườn, vì nó là một tên đần độn, tức là ngu xuẩn. Khâm thử, tức là hết thư."

Trong một câu chuyện khác, có lần Ashab, một người kể chuyện hài hước nổi tiếng ở thế kỷ thứ nhất theo lịch Hồi giáo, bị chê trách là đi làm những chuyện vô bổ ấy. Người ta nói với ông: “Tại sao ông không kể những chuyện truyền thuyết *hadith* về Đấng Tiên tri như một người Hồi giáo ngoan đạo phải làm?” Ashab trả lời: “Tôi cũng biết kể chuyện *hadith,* “Vậy kể cho tôi một chuyện đi”. Ashab bắt đầu kể, theo đúng cách kể chuyện truyền thống nghĩa là phải từ người này kể cho người kia, tất cả đều là những người được phép kể chuyện truyền thuyết: “Nafi kể cho tôi nghe, chính Nafi lại được Ibn Umar truyền lại rằng vị sứ giả của Thượng đế nói là có hai đức tính mà nếu ai có cả hai thì được xem là bằng hữu của Thượng đế”. Người kia gật đầu công nhận rằng đây là một câu chuyện truyền thuyết hay, rồi hỏi thêm, vậy thì hai đức tính ấy là gì. Ashab mới trả lời: “Nafi quên mất một, còn tôi lại không nhớ ra đức tính kia là gì”.66

Cũng như các thể loại văn học cổ điển A-rập khác, văn học giải trí cũng được truyền cho người Ba Tư và người Thổ nhưng chúng sẽ có những hình thức khác. Truyện kể và truyện ngụ ngôn được phát triển mạnh, nhưng các tiểu luận và các truyện đối thoại *maqama* thì có thay đổi. Chúng trở nên ít vui nhộn và ít giải trí hơn, mang nhiều tính giáo dục và luân lý hơn vì chúng là biểu hiện của một xã hội chặt chẽ và nghiêm nghị hơn.

Nghệ thuật sân khấu có lẽ vì liên quan đến các nghi thức tế lễ của dân vô thần trong thời cổ đại nên đã biên mất ở Trung Đông Hồi giáo thời Trung cổ, mãi nhiều thế kỷ sau mới xuất hiện trở lại. Một vài bộ phận của nó vẫn tiếp tục được phát triển tự phát như nghệ

thuật kể chuyện với cách diễn tả sân khấu, kịch câm, các trò hề và nhảy múa. Có một vài bằng chứng cho thấy có lẽ còn có những đoạn hài kịch ngắn với kịch bản do các nghệ sĩ tự soạn ra. Đó là những buổi trình diễn chính cho dân chúng, mặc dù đôi khi triều đình cũng bảo trợ cho những tác phẩm có chất lượng hơn. Nhưng đôi khi sự tinh tế này lại có những mục đích thô bỉ hơn. Giữa thế kỷ XII, công chúa By-dăng, Anna Comena kể lại chuyện vua cha là Alexios Comenos, vì bị bệnh gút đã bị các nghệ sĩ sân khấu của triều Seljuk chế giễu như thế nào:67

> Bọn người man rợ ấy đều là những tên ứng khẩu có tài, chúng đùa cợt trên nỗi đau đớn của cha tôi. Chúng lấy bệnh gút làm đầu đề cho hài kịch. Chúng đóng các vai bác sĩ và trợ thủ, cho người giả làm chính hoàng đế, đặt ông lên một cái giường và chế giễu ông. cả bọn cười đùa ầm ĩ trước những trò trẻ con ấy.

Một vị hoàng *đế* By-dăng khác, Manuel II Palaeologos, khi tả lại một chuyến đi thăm ở triều hoàng đế Ottoman Bayezid vào thế kỷ XV có nói đến các đoàn nhạc sĩ, ca sĩ, nghệ sĩ múa và các nghệ sĩ khác.

Khái niệm về một vở kịch — một buổi trình diễn dưa trên một câu chuyện và một kịch bản có chuẩn bị trước nhiều hay ít — lần đầu tiên được nhận thấy ở thế kỷ XIV, chủ yếu là ở Ai Cập và Thổ Nhĩ Kỳ. Các nhân vật được biểu trưng bằng những con rối hay những bóng người chiếu lên trên một tấm màn. Có một người vừa điều khiển con rối vừa đọc lời. Nội dung câu chuyện phần lớn là hài

hước, đôi khi có tính hề, nhưng thường có chứa một yếu tố phê bình xã hội và cả đả kích chính trị nữa. Hiện nay còn sót lại kịch bản của một *số* vở với đầy đủ tên tuổi các tác giả.

Từ thời Thượng cổ, người ta đã biết dùng con rối để mua vui. Còn các vở kịch dùng bóng đèn chiếu, rất được ưa chuộng trong các nước Hồi giáo, có lẽ đã được du nhập từ miền Đông Á, vào thời mà người Thổ hay người Mông Cổ mở ra những đường thông thương mới giữa Đông và Tây Á.

Còn việc du nhập nghệ thuật sân khấu theo đúng nghĩa của nó, với những nhân vật do các nghệ sĩ đóng, với một câu chuyện có kịch bản chuẩn bị hẳn hoi, thì xảy ra vào thời Ottoman, và gần như chắc chắn là vào các thế kỷ XV, XVI do công lao của dân tị nạn Do Thái đến từ Tây Ban Nha là chính, sử còn chép lại chuyện các đoàn nghệ thuật Do Thái và sau đó cả các đoàn Cơ Đốc, Armenia và Hy Lạp, trình diễn, có lẽ bằng tiếng Thổ, trong triều và vào các dịp lễ lớn.

Tất cả những việc nói trên đều khá hạn chế cả trong quy mô và trong kết quả thu được, còn ngành trình diễn trên sân khấu như là một nghệ thuật thì chỉ mới được đưa vào gần đây dưới ảnh hưởng của châu Âu ở thế kỷ XIX.

Một loại hình nghệ thuật sân khâu khác có ảnh hưởng sâu xa hơn nhiều là loại *taziya* nổi tiếng, một thứ kịch nói huyền bí mô tả cảnh tuẫn đạo của Husayn và gia đình ông ở Karbala, và được trình diễn hằng năm vào ngày 10 tháng Muharram, tức là ngày kỷ niệm sự kiện ấy. Mặc dù lễ này là trung tâm của mọi nghi lễ tôn giáo Si-i

hiện đại, nhưng kịch *taziya* lại ra đời tương đối gần đây, các tài liệu mô tả loại kịch này chỉ có từ cuối thế kỷ XV.

Đại đa số các tác phẩm văn xuôi cổ điển không có mục đích giải trí mà để thông tin và giáo dục. Phần lớn có mục đích bảo tồn và chuyển giao các hiểu biết về quá khứ như các tài liệu về lịch sử, về lịch sử văn học và các tiểu sử những nhân vật nổi tiếng. Hồi giáo với tư cách là một tôn giáo và một nền văn minh, ngay từ buổi đầu đã có một khái niệm rất sâu xa về lịch sử. Một học giả Ai Cập ở thế kỷ thứ XV đã nói khi bảo vệ cho khái niệm "lịch sử": Chính Thượng đế đã kể lại những chuyện về các dân tộc trong quá khứ và *Kinh Cô-ran* cũng đầy rẫy các bài học của lịch sử. "Những chuyện kể về các vị Tiên tri sẽ làm cho tấm lòng các ngươi cứng chắc hơn, sẽ đưa Sự Thật đến với các ngươi, sẽ động viên và nhắc nhở mọi tín đồ" (Cô-ran 11:120). Các truyền thuyết đầu tiên mô tả một nhóm người ý thức được một cách sâu xa địa vị của Đấng Tiên tri trong một chuỗi dài các thần khải có tính lịch sử và trong vận mạng của loài người từ lúc tạo thành cho đến ngày phán xử cuối cùng. Sứ mệnh của Mu-ha-mát là một sự kiện lịch sử; mục tiêu và ý nghĩa của nó phải được gìn giữ và truyền đạt lại qua lời nói và qua chữ viết. Chủ thuyết *ulema,* chủ thuyết đồng tình và nhất trí, theo đó thì sau khi Đấng Tiên tri qua đời, Thượng đế chuyển sự hướng dẫn của mình cho toàn thể cộng đồng Hồi giáo, làm cho các hành động và kinh nghiệm của cộng đồng có một ý nghĩa liên tục.

Quyền lực và uy tín của những người bạn chiến đấu và những người kế tục tức thời của Đấng Tiên tri đã không ngừng khích lệ các hậu duệ của những người ấy trong các cuộc đấu tranh để khẳng

định, nhiều khi để điều chỉnh và đôi khi để phát hiện lại các sự thật về những nhân vật và sự kiện của đạo Hồi và trong quá trình đi lên của *để* quốc Hồi giáo.

Từ buổi đầu, các vua chúa Hồi giáo đã ý thức được vị trí của mình trong lịch sử và rất quan tâm đến việc ghi chép các hành động của họ để giữ lại cho hậu thế. Họ tìm hiểu những thành tích của các vị tiền nhiệm và mong muốn để lại dấu vết của các kỳ công của mình cho đời sau. Ngành chép sử đã bắt đầu với các tiểu sử của Đấng Tiên tri và các vị đồng hành cùng với các chiến công oanh liệt của các bộ tộc A-rập. Cũng may cho các nhà viết sử là về sau, mỗi một triều đại trên đất Hồi giáo, dù ở vùng xa xôi hẻo lánh nhất, cũng tìm cách để lại những niên giám hay sử biên niên bằng đủ mọi cách. Trong một *số* nước, chỉ sau khi đạo Hồi ra đời thì mới có sử viết. Đối với người Hồi giáo Sun-ni - người Si-i lại có một quan điểm khác - thì cộng đồng của Thượng đế là hiện thân của ý muốn của Thượng Đế về xã hội loài người và lịch sử của nó, đã được Thượng Đế an bài, cũng thể hiện những gì Thượng đế đã làm để đạt đến mục tiêu đề ra. Hiểu biết chính xác về lịch sử do đó trở nên vô cùng quan trọng vì nó là nguồn hướng dẫn có uy tín để giải quyết những vấn đề tôn giáo sâu xa nhất cũng như những vấn đề luật pháp thực tiễn nhất.

Khi nói lịch sử là quan trọng, phải nói rõ thêm là lịch sử Hồi giáo. Lịch sử của các quốc gia và các cộng đồng không Hồi giáo, vì họ không chấp nhận lời thần khải cuối cùng của Thượng đế cũng như không chịu tuân thủ luật pháp của Thượng *đế,* thì không cung cấp được những dẫn dắt và không có giá trị như lịch sử Hồi giáo. Các

sử gia Hồi giáo do đó ít quan tâm đến lịch sử ngoài Hồi giáo, dù cho là lịch sử của các lân bang thuộc châu Âu Cơ Đốc hay các nơi khác, hay của chính tổ tiên họ trước đây theo các đạo Cơ Đốc, Zoroastrianism và các tôn giáo khác ngoài Hồi giáo. Họ cho rằng những gì quan trọng trong quá khứ đã được ghi lại trong *Kinh Cô-ran* và trong các truyền thuyết. Phần còn lại đều bị lãng quên và thường bị chôn vùi hết sạch.

Ngành viết sử trong vùng Trung Đông Hồi giáo thì thật là bao quát, phong phú và đa dạng, gồm cả lịch sử cục bộ, lịch sử địa phương, lịch sử quốc gia và thế giới, lịch sử cổ xưa và lịch sử đương thời, tiểu sử và tự truyện dù loại sau này rất hiếm, chuyện kể về các nhà thơ và nhà bác học, nhà quân sự và nhà chính trị, các bộ trưởng và các nhân viên, các quan toà, các nhà thần học và các nhà thần bí. Lại còn có rất nhiều thể loại văn học lịch sử. Các truyền thuyết về những chiến công anh hùng có nguồn gốc từ thời Tiền Hồi giáo trong vùng Arabia, từ những chuyện kể về những trận chiến đấu và những cuộc đột kích đi cướp bóc của người A-rập không tôn giáo. Các truyền thuyết ấy cuối cùng mang một hình thức mới với các chuyện kể về những chiến dịch của Đấng Tiên tri chống những người vô tôn giáo và công cuộc chinh phục lớn lao của những tín đồ Hồi giáo ban đầu. Về sau, loại hình sử viết này thường có xu hướng biến thành loại văn ca tụng hay tuyên truyền, nhưng đôi khi cũng mang hình dáng của những bản anh hùng ca, thí dụ như khi người A-rập viết tiểu sử của Saladin hay khi người Thổ kể lại các cuộc chiến và các cuộc chinh phục của Hoàng đế Suleyman, Nhà vua Kỳ diệu.

Còn có một loại hình lịch sử khác thuộc phạm trù luật pháp, cũng có thê’ nói là thần học nữa. Mục đích của nó là bảo tồn hay nếu cần thiết khôi phục lại các ghi chép về những hành động và lời nói của Đấng Tiên tri, và những quyết định của các vị giáo chủ “tài ba” để làm cơ sở trong việc xây dựng Thánh luật Hồi giáo *sharia,* đặc biệt là trong các vấn đề quản lý công cộng. Dưới thời các giáo chủ dòng Áp-bát, một hình thức biên soạn sử công phu và mang nhiều tính chất văn học hơn có vẻ như muốn nhắm vào cộng đồng các công chức, một cộng đồng đang phát triển mạnh, và muốn cho họ làm quen với các tiền lệ mà chính phủ đã thực hiện; loại sử này ít có tính chất tôn giáo mà có tính thực tế và đôi khi có vẻ quan liêu giấy tờ và sử dụng các thí dụ không Hồi giáo, đặc biệt là có nguồn gốc Ba Tư.

Trong một khoảng thời gian, tất cả các sách sử Hồi giáo được biên soạn bằng tiếng A-rập, bất kể tác giả là ai và sách ra đời ở vùng nào. Rồi vì trong nền văn minh Hồi giáo chúng có những ngôn ngữ văn học mới được phát triển cho nên các bản sắc văn hoá riêng được thể hiện trong văn học, đặc biệt là trong thơ ca và ngành viết sử. Ngoài ra cũng có những thay đổi khác. Giữa thế kỷ thứ X và XIII, đạo Hồi Sun-ni đã phải tiến hành những cuộc chiến đấu vĩ đại và gần như luôn luôn giành được chiến thắng, chống lại ba kẻ thù, trước hết là dòng Si-i ly khai mà họ chế ngự và khắc phục được, sau đó là Thập tự quân Cơ Đốc mà họ đẩy lùi được các cuộc xâm lăng và cuối cùng là người Mông Cổ không tôn giáo mà họ thu nạp vào Hồi giáo và đồng hoá được. Trong thời gian diễn ra các cuộc chiến đấu ấy, và trong quá trình hồi sinh mãnh liệt của dòng Sun-ni xảy ra song song với chúng, nhà nước Hồi giáo, cũng như xã hội và nền

văn minh Hồi giáo đã biến đổi và đời sống văn hoá Hồi giáo cũng đi theo những chiều hướng mới. Nơi mà các biến đổi ấy được thể hiện rõ nét nhất là trong văn học, đặc biệt là văn học lịch sử. Có lẽ ngành lịch sử vẫn còn là một thành phần chính trong chương trình giáo dục của người công chức và rõ ràng là lịch sử được viết cho mục đích ấy. Nhưng người công chức mộ đạo được đào tạo trong các trường Hồi giáo *madrasa* của thời kỳ sau triều đại Seljuk lại rất khác viên thư ký văn phòng lịch thiệp và trần tục hơn dưới thời các giáo chủ Áp-bát. Điều đáng chú ý là các sử gia A-rập nổi tiếng ở cuối thời Trung cổ lại là những người mà chuyên môn cũng như danh tiếng trong xã hội đương thời không hề dính dáng gì đến ngành sử học, họ thường là những nhà nghiên cứu về tôn giáo, sử học chưa bao giờ có mặt trong chương trình giảng dạy của các *madrasa,* nhưng ngày càng có nhiều sử gia tốt nghiệp từ các *madrasa.*

Đây là một biến đổi không phải là ít quan trọng. Trong những chế độ quân chủ ổn định và bền vững của thời kỳ hậu chiến, như trong đế quốc Ottoman và ở Iran, thì ngành viết sử là mối quan tâm trực tiếp của nhà nước và các sử gia được nhà nước bảo trợ, đỡ đầu hay trực tiếp trả lương như một viên chức. Điều này làm suy giảm ít nhiều mối quan tâm truyền thống của các sử gia về tính chính xác của các sự kiện và độ trung thực trong việc giải thích các sự kiện ấy, nếu ta so sánh với thời trước, khi các sử gia chủ yếu chỉ là người thu thập và xác thực các truyền thuyết. Nhưng các tập quán cũ vẫn chưa phải là mất hẳn, dù có bị cải biến đôi chút, đặc biệt là trong đế quốc Ottoman, có một loạt các sử gia nổi tiếng, mặc dù mang chức danh là nhà viết sử chính thức của hoàng đế, vẫn dám nói lên

những yếu kém và những thất bại song song với các đức tính và các thành công của nhà vua. Cách xử lý của các sử gia Ottoman về những chiến bại của đế quốc từ thế kỷ XVII trở đi thật là những mẫu mực về tính trung thực của nhà học giả.

Vùng Trung Đông thời Trung cổ cũng chứng kiến sự phát triển của nhiều ngành học khác. Khác với Cơ Đốc giáo, Hồi giáo không hề khuyến khích việc dịch thuật Thánh Kinh để giúp những người không đọc được bản chính. Trái lại, các giới chức Hồi giáo lại còn lên án các dự án dịch Kinh như là nghịch đạo và còn là xúc phạm Thượng đế nữa. Do đó không có các bản dịch được cho phép của *Kinh Cô-ran* sang tiếng Ba Tư, tiếng Thổ hay các tiếng khác của người Hồi giáo giống như các bản dịch Thánh Kinh Cơ Đốc sang tiếng Syriac (bản dịch giản đơn hay bản Pershitta), tiếng Latin (bản chung Vulgate *vulgata editíâ),* tiếng Đức (Thánh Kinh của Luther), tiếng Anh (King James Version). Có một vài bản dịch không chính thức dưới danh nghĩa là những lời bình, nhưng người Hồi giáo, bất kể tiếng mẹ đẻ là gì, đều phải học và đọc *Kinh Cô-ran* bằng tiếng A-rập và chỉ tiếng A- rập mà thôi. Nhờ đó mà có sự phát triển rất lớn của ngành ngữ pháp học và tự điển học A-rập. Mục đích chính của các ngành học này là để giúp mọi tín đồ đọc được *Kinh Cô-ran.* Kết quả là các ngành khoa học ngôn ngữ được phát triển như chưa bao giờ được thấy. Cũng như tiếng A-rập, nhiều tiếng của các dân tộc Hồi giáo và ít nhất là một tiếng không phải Hồi giáo, về sau cũng chịu ảnh hưởng của các phát triển ấy. Những người Do Thái sống trong các nước Hồi giáo cũng theo gương người Hồi giáo mà phát triển các nghiên cứu về văn phạm và ngôn ngữ của tiếng Do Thái

dùng trong Thánh Kinh Torah của đạo Do Thái để giúp cho những người không có tiếng Do Thái là tiếng mẹ đẻ hiểu được Thánh Kinh này dễ dàng hơn.

Các cuốn đại từ điển A-rập thời Trung cổ có ghi rõ nghĩa của các từ và minh họa bằng những thí dụ trích ra từ các bản văn cổ điển, là những công trình rất đáng chú ý, chúng tạo thành cơ sở cho mọi phát triển về sau trong vùng về ngành ngữ văn. Chúng cũng được sử dụng làm mẫu để biên soạn các sách tham khảo có sắp xếp theo thứ tự chữ cái, đặc biệt là các từ điển địa lý với những đoạn văn giới thiệu khá dài về từng thành phố, từng quốc gia, từng địa danh và các từ điển tiểu sử, được sắp xếp theo từng nước, từng thế kỷ, từng nghề nghiệp.

Một yếu tố quan trọng trong việc mở mang học vấn và phát triển các ngành khoa học và giáo dục nói chung là sự đóng góp của các nhà dịch thuật mà từ thế kỷ thứ IX trở đi, đã đưa ra hàng loạt các bản dịch có tầm cỡ thời đại sang tiếng A-rập những công trình lớn của người Hy Lạp trong các lĩnh vực toán học và thiên văn học, vật lý và hóa học, y dược học, địa lý và nông học, cùng rất nhiều chủ đề khác trong đó có triết học là đáng chú ý. Một vài công trình gốc này là do những người địa phương không theo Hồi giáo giữ được, một số khác đặc biệt được du nhập từ đế quốc By-dăng vào. Điều đáng chú ý là họ không dịch các tác phẩm của các sử gia Hy Lạp, bởi vì đối với người Hồi giáo, các hoạt động múa may quay cuồng vô nghĩa của đám dân vô thần trước đây thật chẳng có nghĩa lý mà cũng không có giá trị nào cả. Họ cũng không dịch các tác phẩm thơ

ca, vì người Hồi giáo đã có một nền văn học thi phú riêng rất dồi dào, và dù sao thì thơ ca cũng rất khó dịch.

Các nhà dịch thuật và lẽ tất nhiên là các vị vua chúa và những người đứng ra bảo trợ họ chỉ quan tâm chủ yếu đến những gì có ích cho họ, và may mắn thay cho các thế hệ sau, những thứ có ích gồm cả ngành triết học. Lúc ấy triết học được xem là một ngành khoa học có ích trong việc giúp đỡ nhân loại đương đầu với những vấn đề trên thế giới này và chuẩn bị cho cuộc phán xử cuối cùng ở thế giới bên kia. Nhiều công trình bằng tiếng Hy Lạp bị thất lạc tạm thời - đôi khi là vĩnh viễn — trong thế giới phương Tây lúc ấy còn man rợ và cũng chẳng có ai thèm để ý đến, thì về sau được biết đến nhờ các bản dịch sang tiếng A-rập, tiếp đó các bản tiếng Latin được dịch lại từ đây. Phần lớn các nhà dịch thuật không phải người Hồi giáo, họ theo đạo Cơ Đốc hay đạo Do Thái, họ còn là tín đồ của giáo phái thần bí Sabian, vì có lẽ chỉ những người này mới có đủ trình độ ngôn ngữ cần thiết cho dịch thuật. Một vài tác phẩm được dịch trực tiếp từ tiếng Hy Lạp, những bản khác lại được dịch gián tiếp từ bản tiếng Syriac. Nếu phần lớn các tác phẩm dịch thuật đều có xuất xứ trực tiếp hay gián tiếp từ văn học Hy Lạp, thì cũng có một *số* ít có nguồn gốc khác - dịch thuật hay phỏng theo các công trình của Ba Tư thời Tiền Hồi giáo và cả các tác phẩm Ấn Độ nữa. Theo chỗ người ta biết được, chỉ có một tác phẩm là dịch từ tiếng Latin, đó là thiên ký sự cuối của Orosius, qua đây hậu thế mới biết được ngọn nguồn của lịch sử Hồi giáo trên đất Tây Ban Nha.

Về sau thì người ta lại ít quan tâm đến phương Tây, mãi cho đến nhiều thế kỷ sau, vì những lý do về lợi ích thiết thực, các nhà học giả

và nhà khoa học mới lần đầu tiên hướng sự chú ý của họ về phương Tây. Hai thí dụ có thể minh họa các khía cạnh khác nhau của mối quan tâm mới mẻ này. Một là bản dịch sang tiếng Thổ của Lịch sử nước Pháp từ thời nguyên thuỷ cho đến năm 1560, do viên Chánh văn phòng của Đại Tể tướng đế quốc Ottoman đặt hàng, bản dịch này hoàn thành năm 1570. Bản dịch này hiện nay chỉ còn một cuốn độc nhất. Cho đến nhiều thế kỷ sau thì hầu như không có công trình nào tương tự để tìm hiểu lịch sử phương Tây. Thí dụ thứ hai nói lên mối quan tâm sâu sắc đến phương Tây là tác phẩm mang tên *Khulasat al-Tajarib* (Tinh tuý của thực nghiệm) của một bác sĩ Ba Tư, Baha al-Dawla (mất vào khoảng năm 1510). Trong tác phẩm này, ông nói về một căn bệnh mới, bệnh giang mai mà ông gọi là “bệnh ngứa của người Armenia” hay “bệnh đậu mùa của người Frank”. Ông nói rằng bệnh này có nguồn gốc ở châu Âu rồi truyền sang Istanbul và xa hơn nữa. Nó xuất hiện ở Azerbaijan năm 1498 rồi lan sang Iraq và Iran. Vào thế kỷ XVII, bệnh giang mai mà trong tiếng Thổ và nhiều tiếng Hồi giáo khác được gọi là *tirengi,* “bệnh của người Frank”, được mô tả chi tiết, phần lớn dựa trên các báo cáo của châu Âu đã được công bố.

Thành tựu của nền khoa học Hồi giáo thời Trung cổ không chỉ giới hạn ở việc bảo tồn các kiến thức của Hy Lạp, cũng không phải ở việc du nhập các tri thức của phương Đông xưa cũ và xa xôi. Di sản mà nền khoa học Hồi giáo Trung *cổ để* lại cho thế giới ngày nay còn do chính các nỗ lực và các đóng góp của người Hồi giáo và đã làm cho nó trở nên vô cùng phong phú. Nhìn chung thì nền khoa học Hy Lạp có xu hướng trở nên khá lý thuyết. Khoa học Hồi giáo Trung

cổ thì thực tiễn hơn nhiều và trong những lĩnh vực như y học, hoá học, thiên văn và nông học, các thí nghiệm và quan sát của vùng Trung Đông thời Trung cổ đã bổ sung vào di sản khoa học cổ điển sau khi đã làm cho nó thêm phần sáng tỏ. Trong toán học, ta có thẻ thấy một thí dụ điển hình của quá trình nói trên. Các "chữ số A-rập", tức là số đánh theo vị trí thập phân cộng thêm số không, đến từ Ấn Độ, nhưng chính người Trung Đông ở thế kỷ thứ IX, nếu không phải là còn sớm hơn nữa, đã dùng chúng làm khởi điểm cho một ngành số học mới. Ngành hình học Hồi giáo được xây dựng trên cơ sở hình học Hy Lạp có sự hỗ trợ của các kiến thức Ấn Độ, nhưng người Hồi giáo đã đóng góp thêm vào quá nhiều để nó trở thành mới mẻ và độc đáo, cả trong thực hành - như trong đo đạc địa hình, trong xây dựng và trong chế tạo vũ khí - và trong lý thuyết Khoa lượng giác hầu như hoàn toàn và khoa đại số thì hoàn toàn là một phát minh của vùng Trung Đông thời Trung *cổ.* Trong số những nhà phát minh lớn có nhà đại số học Umar (hay Omar) Khayyam (mất năm 1131), nổi tiếng ở phương Đông về các công trình toán học, còn ở phương Tây về các câu thơ tứ tuyệt ông ngẫu hứng viết trong những lúc nhàn rỗi. Phần lớn các nhà khoa học ấy, đặc biệt là các thầy thuốc, đều theo đạo Cơ Đốc hay Do Thái, nhiều người là dân địa phương, nhưng cũng có những người tị nạn từ châu Âu đến do bị ngược đãi vì lý do tôn giáo. Nhưng họ cùng với các đồng nghiệp Hồi giáo lập thành một cộng đồng duy nhất của các học giả và các công trình của họ là một bộ phận của nền văn minh Hồi giáo trong vùng thời Trung cổ. Một số tác giả Hồi giáo nổi tiếng có tác phẩm được dịch sang tiếng Latin và được nghiên cứu ở châu Âu đã có những đóng góp quan trọng cho nền khoa học hiện đại. Thí dụ như

trường hợp của Muhammad ibn Zakariya al-Razi (mất năm 920) mà châu Âu gọi là Rhazes, sống *ở* thành phố Rayy gần Teheran ngày nay, có lẽ là thầy thuốc vĩ đại nhất của thời Trung cổ, ông đã để lại một công trình rất nổi tiếng về bệnh đậu mùa. Hay nhà bác học lừng danh Ibn Sina (980-1037) sông ỏ Bukhara mà người châu Âu gọi là Avicenna, người đã biên soạn cuốn *Tiêu chuẩn Y khoa* (al-Qanun fi at-tibb), tập bách khoa toàn thư y học được Gérard de Crémone dịch sang tiếng Latin vào thế kỷ XIII, và là sách giáo khoa y học ở châu Âu trong nhiều thế kỷ tiếp theo.

Trung Đông cũng có những đóng góp cho y học phương Tây trên các mặt thực hành và học thuật. Năm 1717, trong một thư gửi về nhà từ Edime, Lady Mary Wortley Montagu đã mô tả cách chủng đậu mùa mà người Thổ thực hiện như sau:68

> Nhân nói về các bệnh tật, tôi xin kể cho ông nghe một chuyện mà chắc thế nào ông cũng muốn được thấy tận mắt. Bệnh đậu mùa mà ở ta thật là nguy hiểm và tràn lan thì ở đây hoàn toàn vô hại nhờ có sự ghép thuốc (đấy là tên mà họ gọi ở đây cho cách làm này). Có cả một nhóm bà già sống nhờ nghề này. Mỗi mùa thu, vào tháng Chín khi tiết trời mát mẻ, người ta thường hỏi nhau xem trong gia đình ai có người có khả năng bị bệnh đậu mùa. Họ thường tập hợp nhau, và mỗi lần gặp gỡ (thường khoảng 15,16 người) thì bà cụ già đến mang theo một cái vỏ quả hạch có chứa đầy chất mủ đậu mùa, loại tốt nhất; rồi bà ấy hỏi anh muốn mở tĩnh mạch nào. Anh đưa tĩnh mạch ấy ra là ngay lập tức bà ta dùng một cái kim lớn để chích vào (cũng

> không đau hơn là khi bị xước da) rồi đưa vào trong tĩnh mạch cả lượng nọc độc có thể chứa trên đầu mũi kim, sau đó khép vết thương nhỏ ấy lại bằng một mảnh vỏ hạch rỗng, bằng cách này bà ấy mở đến 4,5 tĩnh mạch… Sau đấy họ bắt đầu bị sốt, phải nghỉ ngơi 2 ngày, rất ít khi vượt quá 3 ngày… sau 8 ngày thì họ khoẻ lại như trước khi bị bệnh… Hằng năm có đến hàng nghìn người chịu chích như thế này và ông Đại sứ Pháp nói vui là ở đây họ bị nhiễm đậu mùa như trò đùa chẳng khác gì ở các nước khác đi uống nước suối khoáng.

Lady Mary khá ấn tượng về cách làm này đến nỗi năm sau bà cho ngay con trai nhỏ mình đi chủng đậu. Về sau, phương pháp chủng này được đưa sang nước Anh rồi truyền đi khắp thế giới phương Tây.

Hai phát minh, cả hai đến từ Viễn Đông, đã đóng góp rất nhiều cho việc đẩy mạnh nền văn học và phổ biến tri thức, và cho ngành giáo dục nói chung. Nghề làm giấy, một phát minh của người Trung Quốc, được đưa vào vùng Trung Đông năm 751, năm được chính thức công nhận, vì vào thời điểm ấy, sau một cuộc đụng đó với quân đội Trung Quốc ở vùng Trung Á, người A-rập bắt được một vài người thợ làm giấy. Những người này đưa nghề của họ vào thế giới Hồi giáo và chẳng bao lâu việc sử dụng và sản xuất giấy viết được phổ biến từ Trung Đông sang Bắc Phi và đến Tây Ban Nha vào đầu thế kỷ thứ X. Việc dùng giấy bản thay thế cho những vật liệu trước đây dùng để viết chẳng mấy thuận tiện như giấy cói, giấy da hay những loại tương tự như thế đã làm thay đổi xã hội Trung Đông

bằng nhiều cách. Trước hết, nó cho phép sản xuất sách vở một cách rẻ tiền và nhanh chóng, do đó rất có lợi cho học vấn và giáo dục; mặt khác nó khuyến khích và làm dễ dàng công việc bàn giấy, đơn từ cả trong chính phủ và trong thương mại. Theo biên niên sử A-rập, chính Giáo chủ Harun al- Rashid đã ra lệnh sử dụng giấy viết trong các cơ quan nhà nước, vì những gì đã được viết trên giấy thì rất khó tẩy xoá mà không để lại vết tích.

Xã hội Hồi giáo *ở* Trung Đông lại rất chống đối một phát minh khác cũng từ Viễn Đông đến, đó là nghề in. Việc phát minh, hay tái phát minh nghề ấn loát bằng chữ in rời *ở* châu Âu vào thế kỷ XV không phải là không được biết đến trong đế quốc Ottoman, nhưng *ở* đây ngành in ấn bị cấm bởi một đạo dụ của Hoàng đế Bayezid II năm 1485. Vài năm sau, kỹ thuật in sách mới mẻ này được những người tị nạn Do Thái đem đến từ Tây Ban Nha. Đến đầu thế kỷ XVI, họ bắt đầu thành lập các xưởng in *ở* Istanbul và Salonika, rồi những năm sau, trong một số thành phố khác của Thổ Nhĩ Kỳ. Họ được phép lập các xưởng in với điều kiện là không in các tài liệu bằng chữ Thổ hay chữ A-rập, có lẽ vì người ta cho rằng in các bản văn Hồi giáo hay ngay cả bằng các tiếng của Hồi giáo cũng là phạm thánh. Cũng có lẽ việc cấm đoán này có liên quan đến các quyền lợi khá rộng rãi của các viên thư lại hay của những người viết thư pháp. Do đó, các xưởng in Do Thái chỉ in sách bằng tiếng Do Thái và một số ít tiếng Âu châu. Năm 1567, một người tên là Abgar Tibir gốc *ở* Tokat có lập một xưởng in tiếng Armenia *ở* Istanbul sau khi đi học ngành in *ở* Venise về, và vào năm 1627, một xưởng in chữ Hy Lạp được lập ra bởi Nicodemus Metaxas, một người gốc Cephalonia đã tốt

nghiệp trường Balliol *ở* Oxford, máy móc và chữ in được nhập từ Anh vào. Cả hai xưởng in tiếng Armenia và tiếng Hy Lạp đều chịu các hạn chế như đối với người Do Thái.

Vào đầu thế kỷ XVI, các bộ chữ A-rập mới được lập ra và các xưởng in bằng tiếng A-rập ra đời. Sản phẩm của các xưởng in này chủ yếu là Thánh Kinh, sách cầu nguyện và các bản văn tôn giáo khác bằng tiếng A-rập dùng cho những người Cơ Đốc giáo nói tiếng A-rập ở phương Đông. Cuốn sách in cũ nhất bằng tiếng A-rập còn được giữ lại là một cuốn kinh cầu nguyện Cơ *Đốc,* một cuốn *horologium breve,* in năm 1514 tại Fano, thuộc địa phận của Nhà Thờ. Người ta cũng cho in một vài sách không phải để phục vụ cho tôn giáo và ngay cả là không có nguồn gốc Cơ Đốc, đặc biệt là cuốn Tiêu chuẩn Y khoa của Avicenna, một vài sách địa dư và, ở Paris vào khoảng năm 1538, một cuốn ngữ pháp A-rập. Khi ngành Đông phương học được phát hiển thì ngày càng có nhiều tác phẩm cổ điển bằng tiếng A-rập cũng được đưa ra in. Một số sách này lọt được vào các thư viện tư nhân ở vùng Trung Đông.

Tuy nhiên, chỉ đến đầu thế kỷ XVIII thì việc in sách bằng chữ A-rập mới được chính thức cho phép ở Trung Đông. Người khởi xướng ra ngành này là một thanh niên tên gọi Said Efendi, năm 1721 theo cha là đại sứ của đế quốc Ottoman đến ở Paris. Tại đây, anh làm quen với nghệ thuật in ấn và tin chắc là nó sẽ rất có ích. Khi trở về Thổ Nhĩ Kỳ, anh được Đại Tể tướng ủng hộ trong việc thành lập một xưởng in ở thủ đô và mặc dù gặp sự chống đối của cả những người bảo thủ và những người trong nghề thư lại, anh cũng đã thành công. Cộng tác viên gần gũi nhất của anh là một người tên

Ibrahim Muteferrika, vừa là người sáng lập vừa là giám đốc của nhà máy in đầu tiên bằng tiếng Thổ. Ibrahim sinh ra ở Hungary, có lẽ là người theo thuyết nhất thể, về sau theo đạo Hồi và đến làm việc cho chính quyền Ottoman. Cùng với Said Efendi, Ibrahim thảo một bản báo cáo về sự ích lợi của ngành in để trình lên Đại Tể tướng. Họ lại nhận được sự ủng hộ từ một nơi rất bất ngờ, đó là vị giáo trưởng của thủ đô, chức sắc tôn giáo cao cấp nhất của Hồi giáo trong toàn đế quốc. Giáo trưởng đã thể theo yêu cầu mà ra một quyết định *fatwa* cho phép in các sách bằng chữ Thổ và chữ A-rập trên những vấn đề nằm ngoài tôn giáo. Nhưng vẫn bị cấm việc in ấn *Kinh Cô-ran,* các sách giải thích *Kinh Cô-ran,* các truyền thuyết, sách thần học và luật Hồi giáo. Cuối cùng, ngày 5 tháng Bảy năm 1727, một sắc chỉ , hoàng đế cho phép việc thành lập một nhà máy in tiếng Thổ và in ấn tiếng Thổ “trong thành phố Constantinople cao quý được Thượng đế bảo vệ”- Máy in và chữ in ban đầu là do các xưởng in Do Thái và Cơ Đốc đã hoạt động trong thành phố cung cấp và người ta cũng sử dụng những thợ đúc chữ và thợ sắp chữ người Do Thái, về sau, máy và chữ in được nhập từ châu Âu, đặc biệt là từ thành phố Leiden của Hà Lan và từ Paris, ở cả hai nơi này từ trước đã có máy in chữ A-rập. Quyển sách đầu tiên được in vào năm 1729 là một cuốn tự điển gồm hai tập. Trong tập một có một bài giới thiệu của nhà xuất bản, rồi đến toàn văn các sắc chỉ của hoàng đế cho phép mở xưởng in, quyết định *fatwa* của vị giáo trưởng tuyên bố việc in sách là hợp pháp, cùng các giấy chứng nhận của hai tổng chưởng lý của đế quốc và của các quan chức khác. Sau đấy thì mới đến một bài viết về lợi ích của ngành in ấn.

Đến khi Ibrahim Muteferrika qua đời năm 1745 thì xưởng in đã cho ra đời cả thảy là mười bảy đầu sách gồm các công trình về ngữ pháp, về quân sự, địa dư, toán học và trên hết là sách về lịch sử. Số sách xuất bản không phải là lớn và số lượng in ra mỗi lần cũng nhỏ, hai quyển đầu in ra một nghìn cuốn, quyển thứ ba một nghìn hai trăm, các quyển còn lại chỉ in năm trăm cuốn. Tuy nhiên, những quyển sách này đánh dấu giai đoạn khởi đầu của một thời kỳ mới trong đời sống tinh thần của thế giới Hồi giáo.

Khi nền văn minh Hồi giáo ở vùng Trung Đông đạt đến đỉnh cao của nó thì đấy là một hiện tượng huy hoàng tráng lệ, trên nhiều mặt nó thể hiện thành tựu vĩ đại nhất mà loài người chưa từng có. Lúc ấy cũng có nhiều nền văn minh khác như ở Ấn Độ, ở Trung Quốc và trên một bình diện thấp hơn, ở châu Âu; các nền văn minh này có thể là tiên tiến hơn, tinh xảo hơn và trên một số mặt hay trong một số lĩnh vực vượt lên trên nền văn minh Hồi giáo. Nhưng tất cả chỉ là những nền văn minh cục bộ, nhiều lắm là có tính địa phương. Hồi giáo không phải là tôn giáo đầu tiên công khai tuyên bố là sự thật mà họ nắm giữ không chỉ có tính cách toàn cầu mà còn là độc nhất, người Hồi giáo là những người duy nhất gìn giữ lời thần khải cuối cùng của Thượng đế mà họ có bổn phận truyền bá đến tất cả các dân tộc trên thế giới. Những người Hồi giáo là những người đầu tiên thực hiện thắng lợi mục tiêu này, họ xây dựng được một nền văn minh tôn giáo vượt qua các giới hạn của một dân tộc, một địa phương hay một nền văn hoá đơn độc. Thế giới Hồi giáo vào thời Trung cổ cực thịnh là một không gian quốc tế, đa chủng tộc, đa sắc tộc, có thể nói là một thế giới liên lục địa.

`Học giả quá cố S. D. Goitein đã có một câu nói rất thích hợp rằng thế giới Hồi giáo là “một nền văn minh trung gian”, trung gian trong cả thời gian và không gian. Biên giới ngoại vi của nó có vùng Nam Âu, Trung Phi, Nam Đông Nam và Đông Á, và nó có tất cả các đặc điểm của ba lục địa này. Trung gian trong thời gian vì nó nằm giữa thời cổ đại và thời Cận đại, cùng có chung với châu Âu di sản của các nền văn hoá Hy Lạp và Do Thái - Cơ Đốc, lại được các yêu tố từ những nền văn hoá và những đất nước xa xăm bổ sung và làm cho thêm phần phong phú. Trên những con đường khác nhau dẫn từ nền Cổ đại Hy Lạp đến thời hiện đại, có vẻ như chính nền văn minh Hồi giáo của người A-rập chứ không phải các nền văn minh Cơ Đốc của người Hy Lạp và Latin là có triển vọng nhất để đạt đến một nền văn minh hiện đại toàn cầu.

Nhưng chính là nền văn minh nghèo nàn, cục bộ và đơn điệu của châu Âu Cơ Đốc giáo lại đi từ thắng lợi này đến thắng lợi khác mà tiến tới; trong khi nền văn minh Hồi giáo của vùng Trung Đông đã mất hẳn tính sáng tạo, tính năng động và nghị lực của nó. Nó tiếp tục phát triển với một mối nhận thức ngày càng sâu xa về sự mất mát này, với những nỗ lực để phát triển các nguyên nhân và với một lòng mong muốn cuồng nhiệt để trở lại thời hoàng kim xa xưa.

Photos





Hoàng đế Constantine hay Constantine Đại đế, trị vì từ 306 đến 337. Là vị Hoàng Đế Cơ Đốc La Mã đầu tiên và là người sáng lập thành phố Constantinople.



Bức khảm gạch men ở Ma'daba (Jordan) thời Cơ Đốc sơ khai. Trên hình khảm là thành phố Jerusalem và vùng lân cận.



Huân chương kỷ niệm một chiến thắng của Hoàng đế la Mã Justinian, niên đại khoảng 530 TCN.



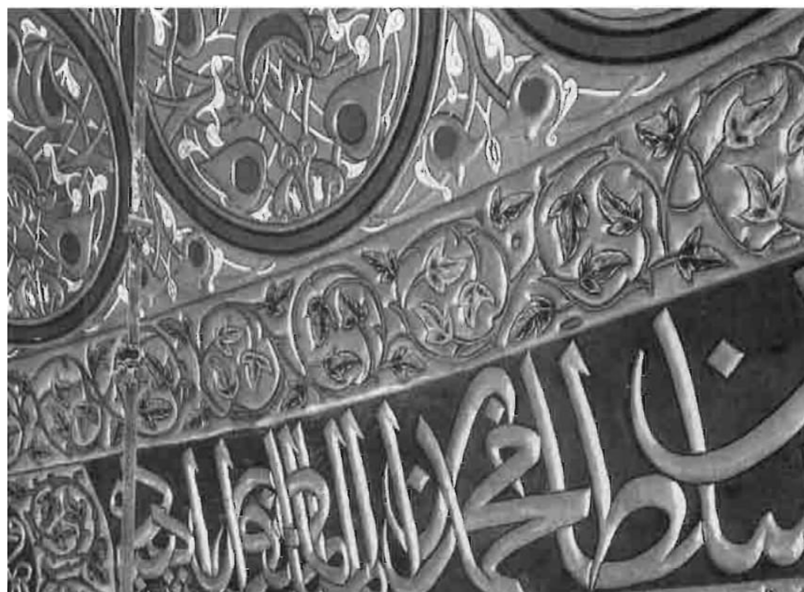
Một đền thờ Do Thái vào thế kỷ thứ III, được khai quật ở Dura Europos thuộc Syria.



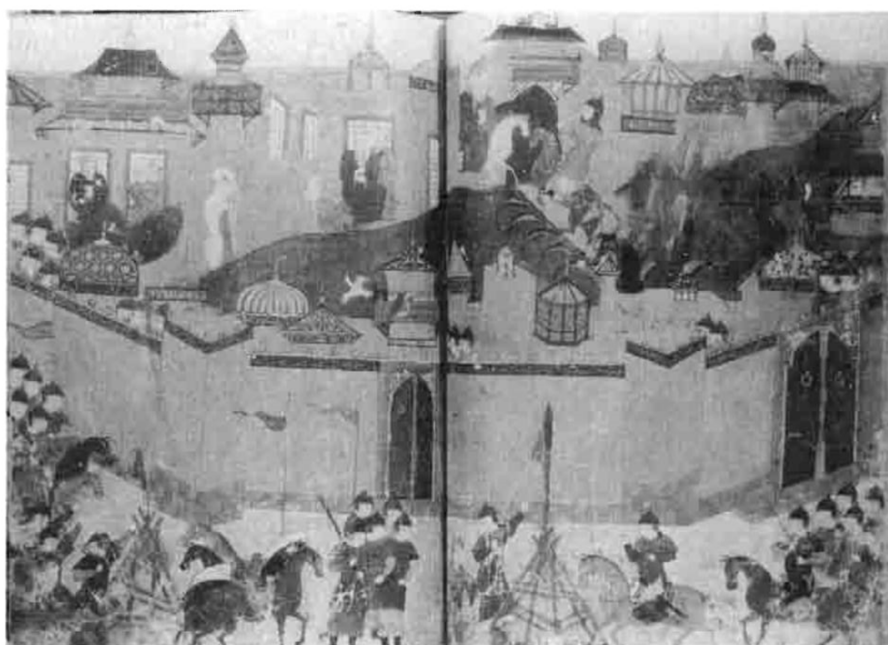
Đền thờ Hồi giáo Vòm Mỏm Đá do giáo chủ Abd al-Malik xây trên Đồi Nhà thờ ở Jerusalem vào năm 691-692. Đây là công trình kiến trúc tôn giáo đồ sộ đầu tiên trong lịch sử đạo Hồi.



Một chi tiết của câu chữ khắc và trang trí bên trong vòm của Đền Thờ Vòm Mỏm Đá.

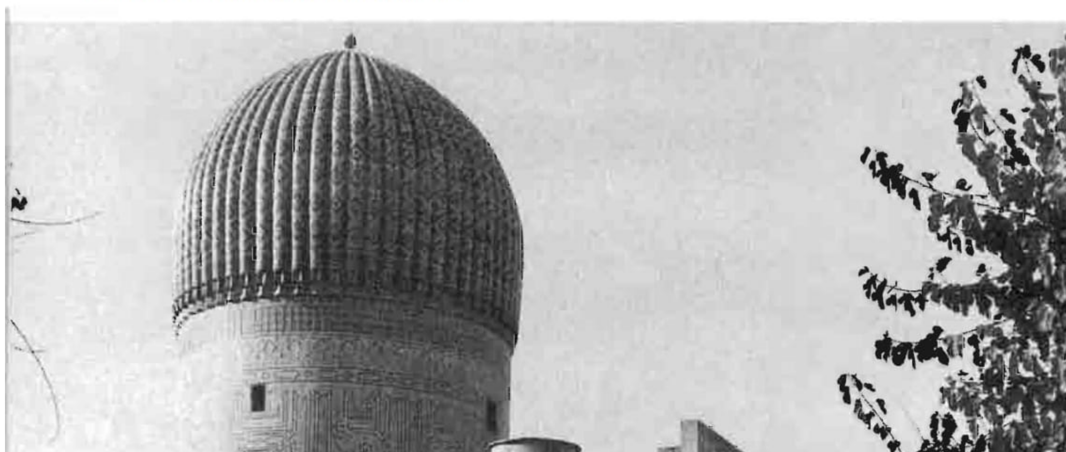






Năm 1258, quân Mông Cổ đánh chiếm và cướp phá Baghdad và xử tử vị giáo chủ cuối cùng ngay trong thành phố này. Baghdad sẽ không bao giờ khôi phục được vị trí của mình trong thế giới Hồi giáo.

Lăng mộ Timur Lang (Người Thọt hay ở châu Âu thường gọi là Tamerlane) ở Samarqand. Sau khi ông qua đời vào năm 1405, cơ nghiệp của ông bị tan rã.









(Trên) Hoàng đế Sultan Bayezid I (1389-1402) trong lịch sử Ottoman được gọi là Nhà vua Sấm Sét. (Bên phải) Hoàng đế Murad II (1421-1444, 1446-1451).

Pháo đài Rumeli Hisar được Mehmed II xây năm 1452 để chuẩn bị cho trận bao vây cuối cùng thành Constantinople.







Hoàng đế Mehmed II (1444-1446, 1451-1481) còn được gọi là Nhà Chinh Phục. Tranh do Bellini vẽ.

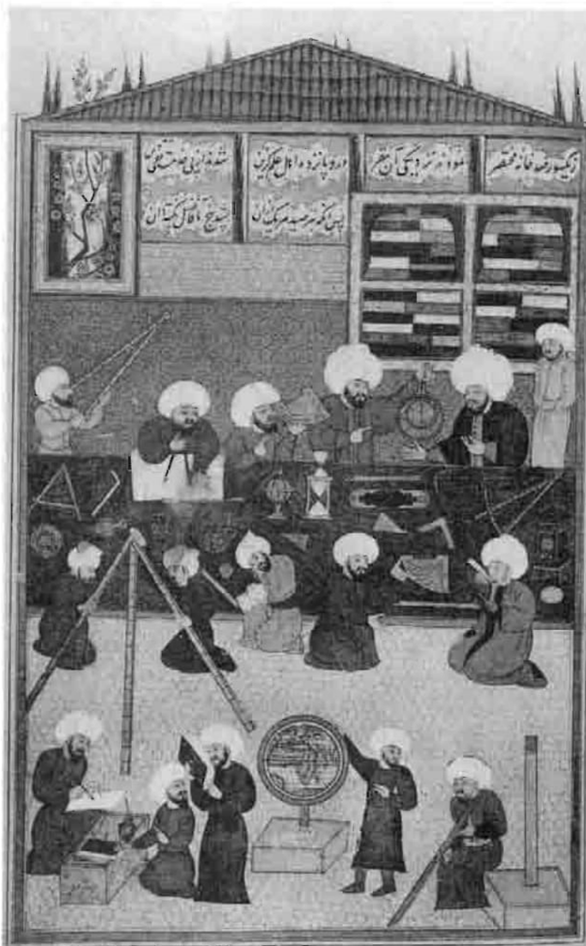


Diễu binh Ottoman. Bên phải, trên lưng ngựa là vị Phó tướng Aga của quân Janissaries và vị Bashchaush hay Trưởng đoàn Tùy tùng, một quan chức cao cấp của triều đình.





Đội hỏa thương Janissary. Mũ có ống dài gập lại và súng có nòng dài là hai đặc điểm của đội quân này.



Taqi al-Din, Chánh Thiên văn của triều đình Ottoman, và từ năm 1577, Giám đốc Đài thiên văn mới xây. Các nhà khoa học Hồi giáo trong thời Trung cổ đã có những đóng góp quan trọng cho việc phát triển ngành thiên văn học.

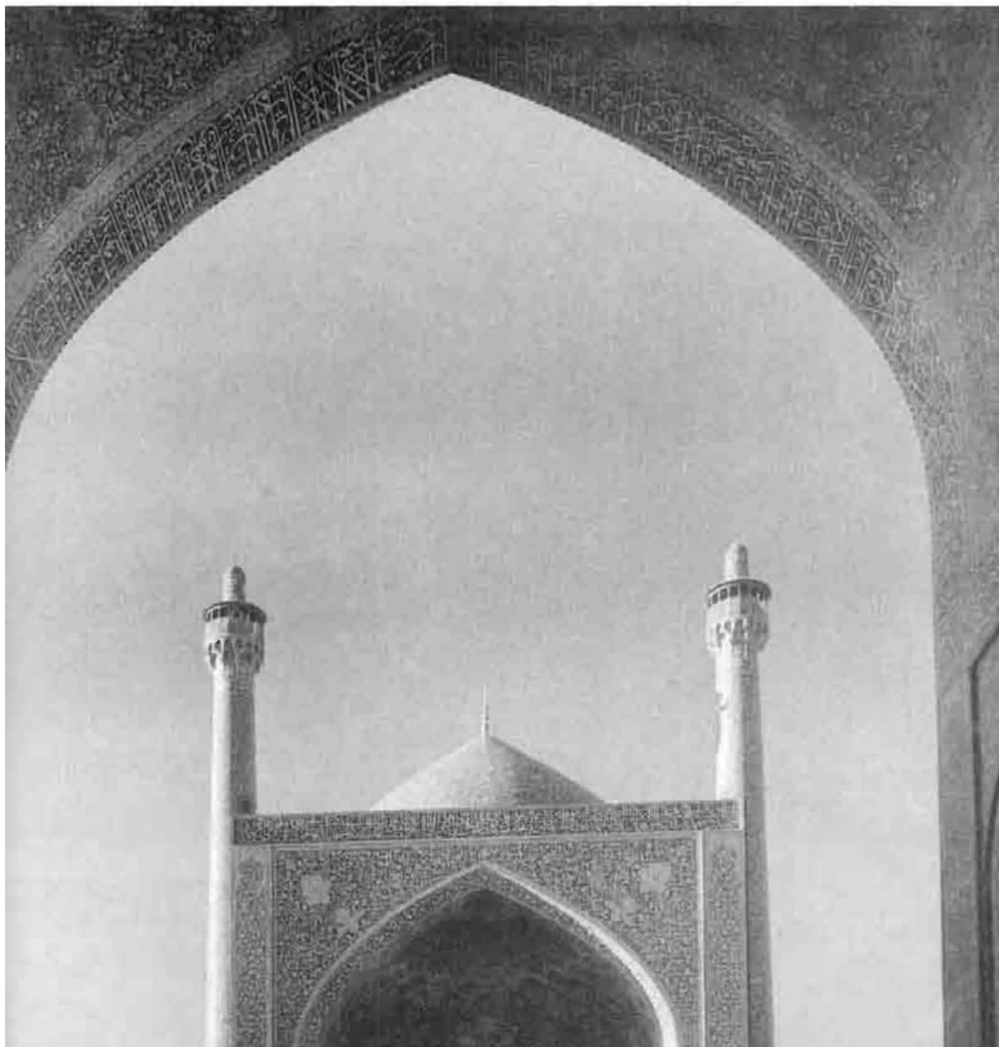


Thiết bị đo thiên thể sản xuất tại Cairo năm 1236 bằng đồng thau có chạm trổ bạc và đồng. Thiết bị này được các nhà thiên văn học và chiêm tinh học Hồi giáo sử dụng rộng rãi.



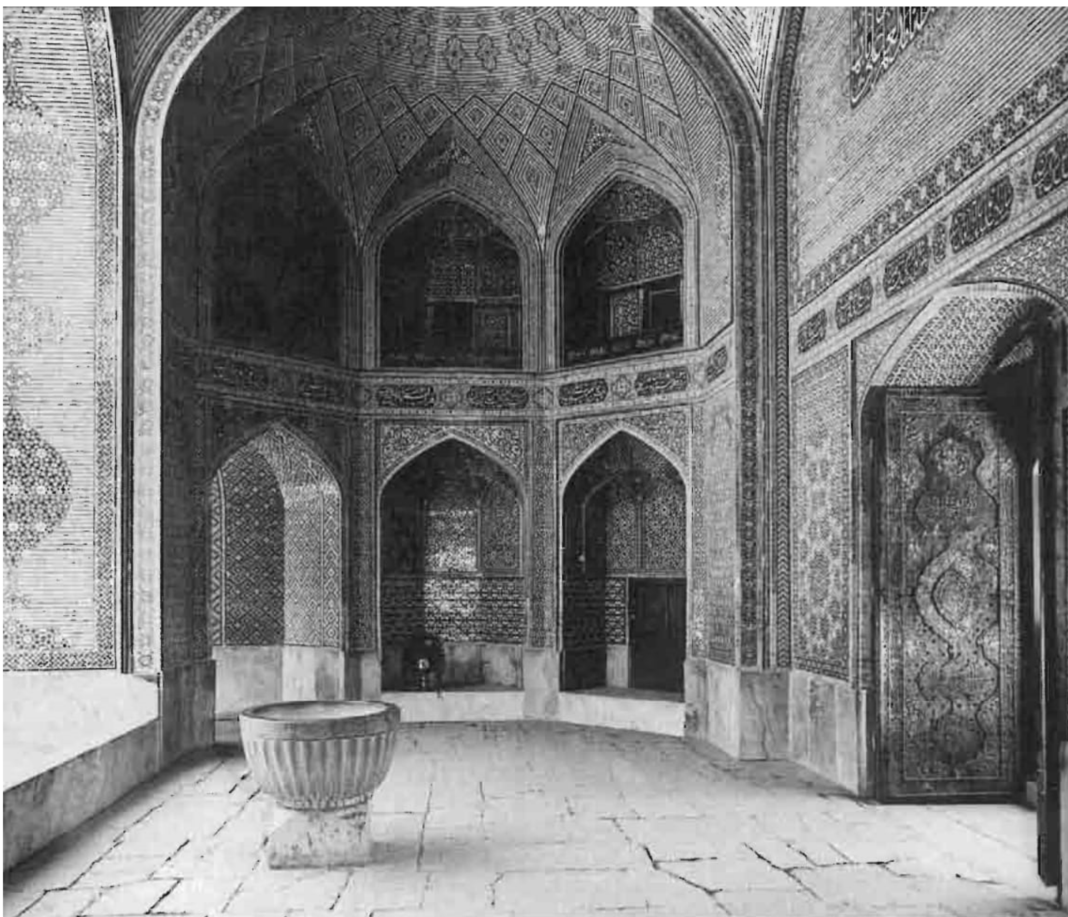


Hình minh họa trong một bài viết về y học Ba Tư thế kỷ 17.





Đền thờ Shah tại Isfahan. Một trong nhóm những công trình kiến trúc nổi danh của cuối thế kỷ 16 đầu thế kỷ 17 tại Isfahan, kinh đô của Hoàng đế Xa-pha-vít Shah Abbas (1588-1629).



Tiền sảnh của trường madrasa Chehar Bagh ở Isfahan. Trường madrasa là nền tảng của hệ thống giáo dục Đại học Hồi giáo thời Trung cổ.



Trung cổ.



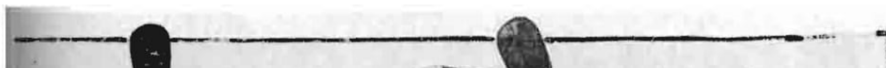
Shah Abbas tiếp một sứ thần. Đây là tranh vẽ trên tường cung Chihil Sutun ở Isfahan, cuối thế kỷ 16, trùng tu năm 1706.



Hasan Aga (Samson Rowlie) một người Anh trở thành thủ quỹ và cận thần của vị Đại đô đốc Ottoman Uluc Hasan Pasha vào thế kỷ 16. Nhiều người Cơ đốc giáo đã phục vụ cho nhà nước Ottoman, phần đông trong số họ đều quy theo Hồi giáo. Ở thế giới Cơ đốc giáo họ bị xem là phản bội còn trong đế quốc Ottoman, họ là những Muhtedi dịch nghĩa là những người tìm ra chính đạo.



Một bác sĩ Do Thái (bên phải) và một lái buôn ở Istanbul năm 1574, tranh của một họa sĩ vô danh. Những người tị nạn Do Thái chạy trốn các vụ ngược đãi ở châu Âu theo Cơ đốc giáo đã đến định cư rất nhiều trong đế quốc Ottoman vào thế kỷ 16.





Những thầy đồng Dervishes, tranh từ một cuốn sách thế kỷ 17 do các họa sĩ Thổ vẽ cho đại sứ thành Venise.



Dragoman (người thông ngôn) trong thế kỷ 18. Những dragoman phục vụ cho chính phủ Ottoman và phần lớn cho các sứ quán nước ngoài. Vị Chán dragoman của triều đình Ottomand là một viên chức quan trọng gần như là người phụ trách ngoại giao của đế quốc.



Cảnh săn bắn ở Ba Tư. Săn bắn ở Ba Tư và Thổ Nhĩ Kỳ trong một thời gian dài có một chức năng quan trọng về mặt xã hội, văn hóa và ngay cả quân sự.



Cảnh hút thuốc trong một quán cà phê Thổ vào năm 1850. Thuốc lá được các thương nhân Anh du nhập từ Mỹ vào đầu thế kỷ 17. Ban đầu chỉ sử dụng nhưng về sau được trồng rộng rãi trên lãnh thổ Ottoman.



Trang phục của người Ottoman, khoảng năm 1825: vị quan aga của các phi tần, một chú hề lùn và một tên thái giám da trắng (tranh của Giovanni Brindesi)



Quân phục Ottoman vào đầu thế kỷ 19 (tranh của Giovanni Brindesi).



Từ trái sang phải: viên thông ngôn của triều đình Ottoman, một sứ thần châu Âu, vị Tể tướng, vị sứ thần của Bokharan và viên chánh nội vụ.





Hoàng đế Mahmud II trước và sau việc giải thể của đạo quân Janissaries vào năm 1826. Mũ, râu, trang phục và quân hộ vệ cũng như yên cương của ngựa cho thấy có sự chuyển sang mô hình châu Âu. Dáng đứng của ngựa và người vẫn như cũ.



Muhamad Ali Pasha, Thống đốc Ottoman của Ai Cập từ 1805 đến khi qua đời 1848, đang thảo luận với các chuyên gia Anh và Pháp.







Ataturk, người sáng lập và là vị Tổng thống đầu tiên của Cộng hòa Thổ Nhĩ Kỳ



Ataturk ở một công viên tại Istanbul năm 1928.
Vị lãnh tụ đang dạy chữ Latin.

Cuộc nổi dậy của người Arap chống nền đô hộ Ottoman. Quân nổi dậy đang tiến về thành phó cảng Akaba tháng 7 năm 1917.







Biểu tình ủng hộ Giáo chủ Khomeini, Tehran tháng 1 năm 1979.



Phụ nữ Iran đi bầu cho một Hiến pháp Hồi giáo mới, thắng 12 năm 1979.

Phần 5

NHỮNG THÁCH THỨC CỦA THỜI HIỆN ĐẠI

Chương 14
NHỮNG THÁCH THỨC

Trước đây người ta thường gắn điểm xuất phát của lịch sử hiện đại vùng Trung Đông, và nhiều vùng khác trên thế giới, với thời điểm mà phương Tây, đặc biệt là chủ nghĩa đế quốc châu Âu bắt đầu có tác động đến những nơi này, khi nó xuất hiện, tỏa ra khắp nơi và đưa đến những thay đổi sâu xa trong vùng. Có nhiều thời điểm xuất phát được đưa ra. Một *số* người cho là nó bắt đầu khi quân viễn chinh Pháp đặt chân lên đất Ai Cập năm 1798; một số khác đặt nó vào thời điểm của hiệp ước tồi tệ Kucuk Kaynarca mà nước Nga chiến thắng bắt buộc nước Thổ Nhĩ Kỳ thua trận phải đặt bút ký; những người khác lại gắn nó vào chiến bại cuối cùng của Thổ Nhĩ Kỳ dưới chân thành luỹ Vienna vào năm 1683.

Nền văn minh Hồi giáo đã tự khẳng định là một nền văn minh của tôn giáo. Thế giới văn minh là *Dar al-Islam,* Nhà của Hồi giáo, là tất cả các vùng đất mà luật Hồi giáo ngự trị và do một chính phủ Hồi giáo cai quản. Chung quanh thế giới ấy là *Dar al-Harb,* Nhà của Chiến tranh, chỉ có toàn những dàn ngoại đạo cư trú, những người chưa chấp nhận đức tin Hồi giáo hoặc chịu sự cai quản của một chính phủ Hồi giáo. Theo quan điểm Hồi giáo phản ánh trong nhiều bài viết về lịch sử và địa lý, thì bên ngoài biên giới Hồi giáo, các vùng đất cũng có nhiều loại khác nhau, về phía Đông và phía Nam thế giới của đạo Hồi, có rất nhiều dân tộc khác nhau, một số thì văn minh, người Hồi giáo có thể học được ở họ những điều bổ ích, số

khác là những dân tộc man rợ. Tuy nhiên, không có ai dám cạnh tranh với đạo Hồi trên khía cạnh tôn giáo, cũng không có những đối thủ đáng gờm của giáo quốc Hồi giáo với tư cách là một cường quốc trên thế giới. Những dân ngoại đạo ấy, dù văn minh hay man rợ, cũng đều được xem là có thể cải hoá được, đó là những thành viên tiềm tàng của thế giới Hồi giáo và sự thật là rất nhiều người trong số họ đã có số phận như thế.

Không hề có ố‘i đe dọa nào đến từ phương Đông. Các nền văn minh lớn của Trung Quốc và Ấn Độ không bao giờ thách thức, chứ đừng nói gì là đe dọa thế giới Hồi giáo. Cuộc xâm lược lớn nhất của người vô tôn giáo đến từ phương Đông, người Mông cổ, dù để lại một dấu ấn vô cùng lớn lao, nhưng cuối cùng cũng bị thu hút vào thế giới Hồi giáo khi chính những người đến chinh phục lại bị đồng hoá sau khi quy theo Hồi giáo và sự thật là họ trở thành một bộ phận quan trọng của thế giới Hồi giáo.

Tình hình trên hướng Tây thì hoàn toàn khác hẳn, đặc biệt là trên biên giới Tây Bắc của Hồi giáo, *ở* những nước Âu châu của thế giới Cơ Đốc, cả Hy Lạp và Latin. Tại đây, người Hồi giáo thật sự công nhận là đã gặp một đối thủ, cũng một tôn giáo có tính toàn cầu, cũng một quan niệm về sứ mệnh như họ, các tín đồ cũng tin rằng mình mới nắm giữ được lời thần khải cuối cùng của Thượng đế với bổn phận là truyền đạt đến cho toàn nhân loại. Và cũng như trong thế giới Hồi giáo, lòng tin này lại được hậu thuẫn bởi những thế lực chính trị và quân sự qua việc xây dựng nên những vương quốc hùng mạnh rồi sau đấy là những đế quốc to lớn đang tìm cách đạt đến mục tiêu của mình bằng chiến tranh và nhiều phương thức

khác. Sau đó, người Cơ Đốc trở thành người ngoại đạo điển hình, và châu Âu Cơ Đốc là nguyên mẫu của “Nhà của Chiến Tranh”. Người Hồi giáo có phần nào kính trọng người By-dăng, mà họ xem là những người thừa hưởng di sản của các nền văn minh Hy Lạp và La Mã Cơ Đốc cổ xưa. Họ kính trọng nhưng không hề khiếp sợ vì, trong một khoảng thời gian dài, mối quan hệ qua lại giữa Hồi giáo và đế quốc By-dăng chủ yếu chỉ diễn ra với những bước lùi của By-dăng và kết thúc bằng việc quân Thổ chiếm thành Constantinople năm 1453. Trong những thế kỷ đầu, người Hồi giáo không hề sợ hãi cũng chẳng kính phục đám dân ngoại đạo man di sống trên miền Bắc Âu và Tây Âu, mà họ xem như những người nguyên thuỷ man rợ không đáng sợ và cũng chẳng có gì hấp dẫn, cùng lắm thì chỉ dùng làm nô lệ. Cách nhìn này đã thay đổi hẳn khi những người Tây Âu Cơ Đốc phản công lại, với những cuộc tái chinh phục miền Nam nước Italia và bán đảo Tây Ban Nha cùng việc quân Thập tự Cơ Đốc trở lại vùng Cận Đông để cố gắng chiếm lại những Thánh Địa Cơ Đốc, nhưng không thành công.

Trong khoảng một nghìn năm đầu tiên của cuộc tranh giành giữa hai hệ thống toàn cầu thì nhìn chung, hệ thống Hồi giáo có phần thắng thế. Đúng là họ gặp nhiêu thất bại; như một thất bại tạm thời khi quân Thập tự chinh đến vùng Cận Đông, hay một thất bại lâu dài hơn khi họ bị mất Tây Ban Nha, Bồ Đào Nha và Sicily. Nhưng những thất bại ấy lại được bù đắp nhiều, khi quân Thổ tiến vào miền Đông Nam châu Âu và khi một chính quyền Hồi giáo mới được thành lập trên đất Cơ Đốc, rồi trong một thời gian dài tạo nên một mối đe dọa ngay tại trung tâm châu Âu.

Các quan hệ xã hội và văn hoá giữa châu Âu và thế giới Hồi giáo đã có từ trước nhưng trở nên chặt chẽ và rộng rãi hơn kể từ thời Thập tự chinh. Hồi giáo, đã đóng góp rất nhiều cho châu Âu, với những sáng tạo riêng của mình và những điều mà thế giới Hồi giáo đã thu hoạch được, nghĩa là đã tái xử lý và thích nghi, từ các nền văn minh *cổ ở* vùng Đông Địa Trung Hải và từ các nền văn hoá xa xăm ở phương Đông. Khoa học và triết học Hy Lạp đã bị lãng quên *ở* châu Âu nhưng được người Hồi giáo bảo tồn và cải tiến; chữ *số* Ấn Độ và giấy viết Trung Quốc; cam và chanh, bông và mía, một loạt các cây trồng khác cùng những phương pháp trồng trọt, đó chỉ là một *số* ít trong vô vàn những thứ mà châu Âu thời Trung cổ học hỏi và du nhập được từ nền văn minh tiến bộ và tinh vi hơn nhiều của thế giới Hồi giáo quanh vùng Địa Trung Hải.

Châu Âu cũng có một ít đóng góp cho thế giới Hồi giáo và trong một thời gian dài, những đóng góp ấy chỉ trên các mặt vật chất và kỹ thuật là chủ yếu. Trong nghệ thuật cũng như văn học, trong khoa học cũng như triết lý, châu Âu chẳng có gì để cho người Hồi giáo quan tâm, dù sao thì trong nhiều trường hợp, họ sẵn sàng khước từ tất cả những tư tưởng đến từ một tôn giáo ly khai và một xã hội nguyên thuỷ theo cách đánh giá của họ. Nhưng do khéo tay, người châu Âu cũng sản xuất được một số vật dụng mà người Hồi giáo cho là có ích nên sử dụng chúng. Các loại đồng hồ lớn nhỏ để đo thời gian, kính đeo mắt và kính viễn vọng để tăng cường thị lực, đó là những thứ đã được thấy *ở* Trung Đông vào thế kỷ XV, và có thể đã đến sớm hơn nữa. Ngay một vài loại cây lương thực cũng từ châu Âu đến. Thí dụ như cây đậu Hà Lan thì vẫn mang tên gốc Italia

của nó trong tiếng A-rập và tiếng Thổ. Số loại cây lương thực và các cây khác nhập từ phương Tây, mặc dù rất ít so với số cây di chuyển theo chiều ngược lại, đã tăng lên nhanh chóng sau khi phát hiện ra châu Mỹ như bắp ngô, khoai tây, cà chua và - gây nhiều hậu quả nhất - cây thuốc lá. Nhưng đóng góp quan trọng nhất của phương Tây cho đời sống - và cho cả cái chết - của con người trong thế giới Hồi giáo lại là vũ khí. Trong thời Thập tự chinh, các tù binh người Frank đã được sử dụng để xây thành luỹ và truyền lại kỹ thuật của họ cho chủ mới. Ngay một nhân vật như Saladin, trong một bức thư gửi đến giáo chủ, đã biện minh cho việc ông tiếp tục cho phép các thương lái Âu châu đến các cảng biển mà ông đã chiếm lại từ tay Thập tự quân, cho rằng đó là một điều bổ ích vì “không có một ai trong số họ mà lại không mang bán vũ khí cho ta, để làm lợi cho ta và làm hại cho họ”.69 Tập quán ấy vẫn tiếp tục đều đều trong suốt thời kỳ Thập tự chinh, trong các giai đoạn tiến tới và thoái lui của người Ottoman và cả trong thời đại ngày nay.

Thảng hoặc có những người trong cả giáo hội và chính quyền đã lên án và tìm cách ngừng các cuộc buôn bán vũ khí chiến tranh này. Chính phủ này thì *tố* cáo chính phủ khác là làm ngơ trước các cuộc buôn bán ấy và ngay cả ủng hộ chúng. Giáo hội Thiên chúa giáo thì có thái độ nước đôi. Thí dụ như các sắc lệnh của Giáo hoàng vào thế kỷ XVI và XVII “rút phép thông công và đuổi ra khỏi giáo phái… những ai mang đến cho bọn Saracen, bọn Thổ và những kẻ thù của đạo Cơ Đốc các loại ngựa, vũ khí, sắt, dây thép, thiếc, đồng, bandaraspata, đồng thau, lưu huỳnh, diêm sinh và tất cả mọi thứ để chế tạo trọng pháo, các dụng cụ, vũ khí, máy móc tân công để

chúng đánh lại người Cơ Đốc, và cả dây thừng, các vật tư hàng hải cùng tất cả các vật liệu bị nghiêm cấm khác"[70]. Nhưng việc buôn bán này, cũng như các nỗ lực để ngăn cấm nó vẫn cứ tiếp tục.

Các hàng vũ khí nhập khẩu từ phương Tây có tầm quan trọng hàng đầu rõ ràng là các hoả khí như pháo công hãm thành luỹ, pháo chiến trường, súng bộ binh đủ các loại. Lúc đầu người ta còn ngần ngại không muốn sử dụng các vũ khí không mấy nghĩa hiệp của bọn người ngoại đạo. Nhưng người Ottoman mua và sử dụng chúng trên một quy mô lớn để giành phần thắng rõ rệt đối với các thế lực Hồi giáo khác đang cùng nhau tranh giành quyền bá chủ ở Trung Đông.

Điểm ngoặt của cuộc tranh giành quyền lực giữa Hồi giáo và Cơ Đốc giáo, cũng như các điểm ngoặt khác trong lịch sử, thật khó xác định một cách chính xác. Thường thì trong các thay đổi như vậy, các dấu hiệu hình thành một chế độ mới xuất hiện rất sớm, sớm rất nhiều hơn các sự kiện đầy kịch tính đẩy nó bộc lộ hẳn ra trước ánh sáng. Cũng tương tự như vậy, chế độ cũ vẫn còn hoạt động một thời gian dài trước khi nó bị bãi bỏ hoàn toàn. Tất cả những "điểm ngoặt" ấy trên nhiều mặt đều khá tuỳ tiện và giả tạo, đó chỉ là những công cụ để phục vụ cho nhà viết sử chứ không phải thật sự là sự kiện lịch sử. Nhưng chúng tỏ ra có ích với tư cách là một phụ gia cho các cuộc tranh luận về lịch sử. Trong nhiều sự kiện lớn đánh dấu các thay đổi trong quan hệ giữa châu Âu và thế giới Hồi giáo, có lẽ những sự kiện xảy ra vào những năm cuối của thế kỷ XVII là đáng nói đến nhất.

Ngày 12 tháng Chín năm 1683, sau sáu mươi ngày vây hãm, quân đội Thổ Nhĩ Kỳ đóng quanh thành Vienna bắt đầu rút lui. Đây

là lần thứ hai họ công phá thành này và cũng là lần thất bại thứ hai của họ, nhưng giữa hai lần đã có một khác biệt rất lớn. Năm 1529, khi quân lính của Hoàng đế Suleyman, Nhà Vua Kỳ diệu, lần đầu tiên tiến đến sát thành Vienna, họ đang đứng trên đỉnh một cao trào chinh phục mà trong các thế kỷ trước đã nuốt chửng cả vùng Đông Nam Âu châu và nay đang đe dọa ngay trung tâm điểm của thế giới Cơ Đốc. Suleyman đã không chiếm được thủ đô đế quốc nhưng thất bại này chưa phải là hết và có tính quyết định. Quân Thổ rút lui có trật tự, thất bại của họ không dẫn đến một tai họa nào cả; cuộc vây hãm đã mở đầu cho một thế kỷ rưỡi chiến tranh bất phân thắng bại giữa hai đế quốc — của dòng Habsburg và dòng Ottoman — và cả hai đều muốn kiểm soát được Hungary và cuối cùng là cả vùng Trung Âu. Cuộc vây hãm và cuộc rút lui thứ hai lại là một chuyện hoàn toàn khác. Lần này, thất bại của người Thổ thật rõ rệt và không thể chối cãi được. Sau khi rút lui, quân Thổ còn chịu nhiều thất bại thảm hại trên chiến trường, nhiều thành phố và lãnh thổ bị mất và cuối cùng, cả bộ máy chiến tranh bị đập tan.

Hiệp ước hoà bình Carlowitz ký ngày 26 tháng Giêng năm 1699 đã đánh dấu một giai đoạn mới không những cho mối quan hệ giữa hai *đế* quốc Ottoman và Habsburg, mà còn tác động sâu xa hơn đến mối quan hệ giữa hai thế giới Hồi giáo và Cơ Đốc giáo. Nhiều thay đổi có thể nhân thấy trong cả nội dung và cách thức thương lượng hiệp định. Đối với người Ottoman, đây là một thể loại ngoại giao hoàn toàn mới. Trong những giai đoạn đầu tiên của cuộc tấn công vào châu Âu, đã không hề có những hiệp định theo đúng nghĩa của chúng, và cũng hiếm khi có đàm phán mà thật ra chỉ có những điều

khoản do phe chiến thắng áp đặt lên phe chiến bại. Năm 1606, ở Sitvatorok, lần đầu tiên họ thương lượng với kẻ thù xem như ngang vai ngang vế. Tại Carlowitz, với một thay đổi kịch tính hơn, người Ottoman bắt buộc phải ký vào một bản hiệp định hoà bình trong một cuộc chiến tranh mà họ đã rõ ràng thua trên chiến trường, và phải chấp nhận những điều khoản mà căn bản là do quân thù thắng trận áp đặt cho họ. Để làm nhẹ bớt các hậu quả của thất bại này, họ đưa ra chiến thuật là tìm sự ủng hộ của các nước Tây Âu, đặc biệt là nước Anh và Hà Lan, để hoà giải giúp họ và tạo một đối trọng với các lân bang gần của họ. Nền ngoại giao mới này, dựa trên những quan hệ mới trên mặt quân sự, sẽ đề ra kiểu mẫu cho các thế kỷ sau. Chiến bại ở Vienna, được kết thúc ở Carlowitz, đã khởi đầu cho những cuộc triệt thoái gần như liên tục của Hồi giáo trước sức mạnh của Cơ Đốc giáo.

Người Ottoman không hề có một ảo tưởng nào về những gì đã xảy ra. Theo lời một sử gia biên niên Thổ Nhĩ Kỳ đương thời thì: “Đây là một thất bại thảm hại, ở một mức độ mà từ khi nhà nước Ottoman ra đời, chưa bao giờ gặp phải”.71 Đáng chú ý là ngay sau lập tức, đã nổ ra những tranh luận về các nguyên nhân của thất bại ấy. Phân tích về những điều vướng mắc xảy ra trong nước và trên thế giới là một việc làm bình thường trong các tài liệu về tôn giáo và cả chính trị từ khi Hồi giáo bắt đầu tiên lên đỉnh vinh quang. Nhưng bây giờ là lần đầu tiên người ta bàn cãi trên hai vế “chúng ta” và “chúng nó”, tại sao bọn ngoại đạo tồi bại ấy mà trước đây luôn luôn phải khuất phục trước quân đội Hồi giáo bách chiến bách thắng, ngày nay lại chiếm được lợi thế, tại sao quân đội Hồi giáo lại bị

chúng đánh bại? Cuộc tranh luận được mở ra trong các báo cáo chính thức của nhà nước Ottoman vào đầu thế kỷ XVIII, và trong một thời gian dài chỉ dành cho một nhóm nhỏ các quan chức, sĩ quan quân đội và trí thức Ottoman, trong khi đó thì đa số quần chúng, nhất là những dân sống trong các vùng nằm sâu trong đế quốc, vẫn sung sướng không hề hay biết gì đến các biến chuyển trong tình hình thế giới. Nhưng dần dần thì cuộc tranh luận lan từ giới thượng lưu sang đến đám bình dân, từ người Thổ - từ lâu vốn là thanh gươm và lá chắn của Hồi giáo trong cuộc đương đầu với đạo Cơ Đốc - sang đến phần dân còn lại của thế giới Hồi giáo. Ban đầu, sự nhận thức được các biến chuyển trong tình thế là một mặt do việc quân đội người Âu châu, người Nga rồi người Tây Âu, cứ không ngừng tiến tới và việc người Âu giành quyền thông trị trên nhiều vùng đất của Hồi giáo, mặt khác do các thay đồi đầy kịch tính trong quan hệ buôn bán dẫn đến sự thua thiệt rất lớn của các nước Hồi giáo. Do năng suất công nghiệp *ở* phương Tây tăng cao và cũng vì giá thành sản xuất trong các thuộc địa của họ xuống thấp nên các nước vùng Trung Đông bị tràn ngập bởi vải vóc và các mặt hàng rẻ tiền khác của châu Âu. Sau đấy, ngay cả những sản phẩm như cà-phê, đường, bông vải, một thời từng là hàng xuất khẩu của Trung Đông sang phương Tây, thì nay được sản xuất *ở* các thuộc địa và do các thương lái phương Tây xuất vào Trung Đông.

Ở Iran, mặc dù bị người Ottoman đánh bại vào đầu thế kỷ XVI, nhưng triều đại Xa-pha-vít còn trị vì được trên hai thế kỷ nữa. Giai đoạn này đã chứng kiến nhiều đổi thay quan trọng như việc giáo phái Si-i vươn lên và được chấp nhận là tôn giáo chính và sau đấy

là tôn giáo của đa số người Iran; việc châu Âu đẩy mạnh quan hệ buôn bán với Iran đồng thời bộc lộ trong đất nước này các cạnh tranh thương mại và chính trị của họ; việc tiếp tục các xung đột với người Ottoman trên các mặt trận chính trị, quân sự và tôn giáo; hay việc phát triển đồng thời một hệ thông quan hệ mới với các quốc gia Hồi giáo ở Trung Á và Ấn Độ. Trong thời kỳ Xa-pha-vít đã có những thành tựu đáng kể trong nghệ thuật, đặc biệt là trong kiến trúc, hội họa và các nghệ thuật trang trí. Nhưng đằng sau bề ngoài đầy ấn tượng ấy là một nhà nước và một xã hội đang trên đường suy thoái. Sự sụp đổ của chế độ Xa-pha-vít được thấy rõ vào đầu thế kỷ XVIII khi Iran bị người Afghan xâm lược trên mặt Đông, người Ottoman trên mặt Tây và người Nga trên mặt Bắc.

Càng ngày thì các cuộc ganh đua giữa những quốc gia Hồi giáo Trung Đông càng trở nên vô nghĩa trước những mối hiểm họa mới đến từ hai cường quốc Cơ Đốc phương Bắc, đó là Áo và Nga. Sau một loạt các cuộc chiến tranh, hai nước này đã chiếm được rất nhiều đất đai và lợi thế từ các chế độ Ottoman và Iran. Ban đầu, người Áo chỉ muốn giành lại các vùng đất Áo-Hung lọt vào tay người Thổ nhưng sau *đấy* họ chiếm thêm đất của Thổ. Mặc dù không tiến sâu được bao nhiêu vào bán đảo Balkan, nhưng họ cũng đã có được sự thông thương trên sông Danube cho đến tận cửa biển và lần đầu tiên vào được thung lũng sông Morava trên đường dẫn đến Istanbul.

Chính sách Nam tiên của công quốc Moscovy lại còn có một ý nghĩa quan trọng hơn rất nhiều. Từ thế kỷ XVIII, chủ nghĩa bành trướng về phương Nam của đế quốc Nga đã đi vào một giai đoạn

mới. Lúc đầu thì nó còn gặp nhiều khó khăn. Năm 1710, quân Nga vượt sông Prut tiến vào lãnh thổ của đế quốc Ottoman, nhưng sau đấy bị đẩy lui và mất hết đất đai chinh phục được. Đến năm 1723, thừa dịp Iran bị lâm vào tình trạng lộn xộn, quân Nga trở lại, tiến sâu vào vùng Caucasus, chiếm đóng các thành phố Derbent và Baku. Lần này người Nga có được ít nhiều sự đồng loã của người Ottoman đang mong muốn ngăn chặn sự hiện diện của Nga trên các mặt Đông và Bắc của họ nhưng lại muốn chia phần với Nga nếu nhà nước Iran sụp đổ. Tuy nhiên, người Nga không duy trì được lâu các thắng lợi và đất đai chiếm đoạt được. Nước Iran bắt đầu hồi phục dưới quyền lãnh đạo của một nhà chỉ huy quân sự tài giỏi là Nader Khan. Qua một loạt chiến thắng trên các mặt trận Đông và Tây, Nader mà năm 1736 lên ngôi hoàng đế sau khi nhà vua đương nhiệm qua đời, đã đánh đuổi được quân Afghanistan, quân Ottoman và quân Nga ra khỏi lãnh thổ Iran, đồng thời còn chiếm được nhiều vùng đất mới.

Mặc dù cả người Ottoman và người Iran đã chiến thắng như vậy, nhưng tương quan lực lượng giữa các nước Hồi giáo và các đối thủ của họ ở châu Âu đã thay đổi không có gì cưỡng lại được. Vào cuối thế kỷ XVIII, cả hai phía đều nhận thấy rõ những thay đổi này. Năm 1768, người Nga lại phát động một cuộc tấn công mới vào đế quốc Ottoman, lần này với một ưu thế áp đảo. Quân Nga đi đến đâu là thắng đến đấy, các hạm đội Nga tuần hành quanh châu Âu, thâm nhập vào Địa Trung Hải và đe dọa cả các vùng bờ biển Anatolia và Syria.

Hiệp ước Kucuk Kaynarca ký năm 1774 đánh dấu thất bại thảm hại của đế quốc Ottoman và suy rộng ra cũng là một bước ngoặt trong quan hệ giữa châu Âu và Trung Đông. Nữ hoàng Catherine II của nước Nga đã nói đúng khi cho rằng “nước Nga từ trước đến nay chưa bao giờ đạt được một chiến thắng như vậy.”

Các lợi thế mà qua hiệp ước này nước Nga đạt được nằm trong ba lĩnh vực chính: đó là đất đai, thương mại và ảnh hưởng. Lãnh thổ mà Nga chiếm được, mặc dù không lớn, nhưng có một tầm quan trọng chiến lược hàng đầu. Nhờ có việc sáp nhập vùng Azov trên chóp Vịnh Taganrog vào đầu thế kỷ XVIII mà nước Nga có được chân đứng ngay trên bờ Bắc Biển Đen, nơi mà trước đây hoàn toàn do người Thổ Hồi giáo kiểm soát. Hiệp ước Kucuk Kaynarca đã cho nước Nga chiếm thêm hai vị trí quan trọng: đó là các cảng Kertch và Yenikale trên mũi Đông của bán đảo Crimea, nơi Vịnh Taganrog nối với Biển Đen; và pháo đài Kinbum *ở* cửa sông Dniester. Đồng thời, ngay chính bán đảo Crimea, mà từ nhiều thế kỷ vốn là đất của Hãn quốc Tatar, một thuộc quốc của đế quốc Ottoman thì nay trở nên độc lập. Hãn vương Tatar và lãnh thổ của ông trên bờ Bắc Biển Đen nằm *ở* hai phía Đông và Tây bán đảo Crimea nay không còn dưới sự kiểm soát và chịu ảnh hưởng của đế quốc Ottoman nữa. Người Nga từ nay mặc sức bành trướng xuống phía Nam, đáng chú ý là năm 1783 họ chiếm luôn Crimea.

Nhiều biến đổi đầy ý nghĩa đang xảy ra. Trong các cuộc chiến tranh trước đây chống quân Áo, người Thổ đã phải rút khỏi nhiều vùng đất của họ *ở* châu Âu. Tuy nhiên, phần lớn các vùng này là những đất họ mới chiếm được, đa số dân chúng còn theo đạo Cơ

Đốc. Bán đảo Crimea thì lại khắc hẳn. Dân ở đây là những người Hồi giáo nói tiếng Thổ, thường được gọi không đứng lắm là người Tatar, họ đã sống ở đây từ thế kỷ XIII sau các cuộc chinh phục của Mông cổ, có khi còn sớm hơn nữa. Lần đầu tiên một vùng đất Hồi giáo có người Hồi giáo sinh sống bị rơi vào tay quân Cơ Đốc. Quả thật là một đòn cay đắng đánh vào lòng tự ái của người Hồi giáo. Để xoa dịu mối nhục này, người ta đã tìm ra một công thức là dân Tatar ở Crimea không bị đặt dưới quyền kiểm soát của người Nga mà được độc lập, còn hoàng đế Ottoman tuy không còn là bá chủ của người Tatar nhưng vẫn giữ nguyên các quyền lực tôn giáo với tư cách giáo chủ hay Lãnh đạo Hồi giáo. Nền độc lập của người Tatar cũng như quyền lãnh đạo tôn giáo của hoàng đế Ottoman chang mấy chốc rồi cũng bị xoá bỏ.

Lợi thế thứ hai của người Nga qua Hiệp ước Kucuk Kaynarca là trong lĩnh vực thương mại. Nước Nga giành được quyền thông thương và mậu dịch trên Biển Đen và được phép vào Địa Trung Hải thông qua các eo biển Bosporus và Dardanelles, được sử dụng các hải cảng và buôn bán trên đất liền trong tất cả các tỉnh ở hai châu Âu, Á của đế quốc Ottoman. Đây là bước đi quan trọng dẫn đến việc thâm nhập thương mại của tất cả các cường quốc Âu châu vào đế quốc Ottoman ở thế kỷ XIX.

Lợi thế lớn thứ ba của người Nga là chiếm được một vị trí đầy quyền lực và ảnh hưởng trong đế quốc Ottoman. Điểm quan trọng nhất là sự công nhận một địa vị đặc biệt cho nước Nga trong các công quốc vùng Danube là Moldavia và Wallachia, tức là nước Rumani ngày nay. Mặc dù các nước này vẫn còn chịu thần phục đế

quốc Ottoman nhưng chúng có quyền tự trị rộng rãi và ngày càng bị Nga chi phối. Nước Nga cũng có quyền tự do mở lãnh sự quán trong các thành phố Ottoman, điều mà trước đây các cường quốc phương Tây muốn làm nhưng không được phép. Ngoài ra, nước Nga còn giành được một nhượng bộ khác có vẻ không quan trọng lắm, đó là việc xây một nhà thờ Cơ Đốc Nga *ở* Istanbul và "trong mọi dịp, được phép đề đạt lên triều đình những kháng nghị để bảo vệ quyền lợi cho nhà thờ mới này" (điều VII).

Nếu quyền lực tôn giáo của hoàng đế Ottoman với tư cách là giáo chủ của người Tatar không phát huy được mấy hiệu quả của nó thì trái lại, những nhượng bộ dành cho Nữ hoàng Nga lại hoàn toàn khác hẳn. Dù cho văn bản của hiệp ước chỉ giới hạn ở mức một nhà thờ Nga độc nhất trong thủ đô Ottoman, nhưng nhờ cách giải thích trệch nghĩa khéo léo mà quyền kháng nghị này được biến thành quyền can thiệp để bênh vực cho tất cả thần dân theo đạo Cơ Đốc chính thống của hoàng đế Ottoman.

Với sự sáp nhập vùng Crimea năm 1783, chính sách bành trướng lãnh thổ của Nga đã bước sang một giai đoạn mới. Từ Crimea, người Nga nhanh chóng tiến theo cả hai hướng Đông Tây dọc bờ Bắc Biển Đen, chinh phục và chiếm đóng các vùng đất trước đây có người Thổ, người Tatar và các sắc dân Hồi giáo khác sinh sống và quản lý. Về hướng Đông, họ lập ra một tỉnh của đế quốc Nga trong vùng Caucasus năm 1785 và tăng cường sự thống trị của họ trên các thổ dân và các tù trưởng địa phương. Người Thổ phản ứng lại bằng các biện pháp quân sự, nhưng cuối cùng, vào năm 1792, cũng phải chấp nhận việc sáp nhập các Hãn quốc Tatar vào

nước Nga và xem sông Kuban trong vùng Circassia như biên giới giữa hai đế quốc. Năm 1795, người Nga xây dựng cảng Odessa trên lãnh thổ Tatar cũ, rồi đến năm 1812, sau một cuộc chiến khác với Thổ Nhĩ Kỳ, nước Nga chiếm luôn tỉnh Bessarabia của người Ottoman, nay có tên là Moldavia. Như vậy là người Nga đã chấm dứt sự thống trị trên nhiều thế kỷ của Hồi giáo trong vùng Biển Đen và bắt đầu đe dọa đế quốc Ottoman trên cả hai đầu biên giới Đông và Tây.

Nước Iran với một triều đại mới, triều đại Qajar lên nắm quyền năm 1794, cũng bị người Nga đe dọa. Sau khi hoàn thành một phần nào sự thống nhất đất nước và củng *cố* chính quyền, triều đại Qajar tìm cách thu hồi lại vùng Caucasus đã rơi vào tay người Nga, nhưng không thành công. Khi người Ba Tư xâm lược vương quốc Cơ Đốc cổ là Gruzia thì một số dân chúng *ở* đây kêu gọi nước Nga giúp họ chống lại cuộc chinh phục Hồi giáo này và Sa hoàng trả lời vào tháng Giêng năm 1801 bằng cách sáp nhập Gruzia vào đế quốc Nga. Sau đó, năm 1802, là việc tổ chức lại Daghistan (lãnh thổ nằm giữa Gruzia và Biển Caspi) thành một liên hiệp các bộ tộc được Nga bảo hộ, năm 1804, mọi việc hoàn tất với việc sáp nhập Imeretia, một tiểu vương quốc khác của Gruzia.

Con đường tấn công của Nga vào Iran bây giờ đã rộng mở. Kết quả của hai cuộc chiến tranh Nga-Iran năm 1804-1813 và 1826-1828 là việc các tiểu vương địa phương một phần và Iran một phần khác nhường lại cho Nga những vùng lãnh thổ về sau lập thành các nước Cộng hoà Xô Viết Armenia và Azerbaijan.

Chỉ một tháng sau khi ký hiệp ước hoà bình với Iran năm 1828, nước Nga tuyên chiến với Thổ Nhĩ Kỳ để giúp Hy Lạp trong cuộc chiến tranh giành độc lập của họ bắt đầu từ năm 1821. Vào khoảng tháng Chín năm 1829, quân Nga đã có mặt ở Edime, chỉ cách thủ đô Thổ hai, ba ngày đường cho nên áp đặt được một hiệp định hoà bình dành cho họ rất nhiều lợi thế. Ngoài các lãnh thổ chiếm thêm được trên cả hai vùng biên giới giữa hai đế quốc ở Balkan và Caucasus, người Nga còn giành được nhiều ảnh hưởng trong công việc nội bộ của các công quốc dọc sông Danube và khẳng định lại các quyền buôn bán và thông thương hàng hải của họ.

Trong lúc người Nga tiếp tục cuộc Nam tiến của họ để thâm nhập vào vùng Trung Đông thì một mối đe dọa khác đối với Hồi giáo lại đến từ phương Tây. Từ cuối thế kỷ XV, châu Âu đã được mở rộng trên cả hai đầu, từ nước Nga tràn trên lục địa và từ Tây Âu tràn qua biển. Trên cả hai phía Đông và Tây, cuộc tấn công vào Hồi giáo lúc đầu chỉ là một quá trình thu hồi và tái chinh phục lãnh thổ, nước Nga giành lại đất từ người Tatar, hai nước Tây Ban Nha và Bồ Đào Nha giành lại đất từ người Maure. Sau tái chinh phục là các cuộc phản công đưa chiến tranh vào lãnh thổ của kẻ thù. Người Nga thì tiến xuống phía Nam và sang phía Đông vào châu Á, người Tây Ban Nha và Bồ Đào Nha, sau khi giành lại bán đảo của họ từ tay những người A-rập và Maure theo Hồi giáo, tiếp tục đánh đuổi những người đô hộ mình trước đây vào tận châu Phi và xa hơn nữa.

Nhiều người cho rằng, các cuộc thám hiểm lớn bằng đường biển là những trận chiến tôn giáo, chúng tiếp nối các cuộc Thập tự chinh và các cuộc Tái chinh phục chống lại cùng một kẻ thù Hồi giáo. Khi

người Bồ Đào Nha tiến đến vùng biển Á châu, các đối thủ chính của họ là các vua chúa Hồi giáo trị vì ở Thổ Nhĩ Kỳ, Ai Cập, Iran và Ấn Độ, những người đã tìm đủ mọi cách ngăn cản họ nhưng không thành công. Sau người Bồ Đào Nha thì đến lượt những dân tộc khác có nghề đi biển ở châu Âu như người Tây Ban Nha, người Pháp, người Hà Lan và người Anh. Chính những dân tộc này đã cùng nhau lập nền đô hộ của Tây Âu trên châu Phi và Nam Á kéo dài đến tận thế kỷ XX.

Sau khi người Bồ Đào Nha tạo nên một xung lực đầu tiên, thì các hoạt động của Tây Âu ở Nam Á chủ yếu là trong lĩnh vực thương mại và hàng hải, nhưng dần dần họ tiến tới việc xây dựng một nền đô hộ chính trị. Tuy nhiên các hoạt động này cũng chỉ giới hạn ở Ấn Độ, Đông Nam Á và Tây Phi, vùng Trung Đông chỉ chịu ảnh hưởng một cách gián tiếp. Trong vùng này, các quyền lợi của các quốc gia Tây Âu vẫn chỉ trong lĩnh vực thương mại là chính. Đáng chú ý là cho đến đầu thế kỷ XIX, đại sứ quán Anh ở Istanbul được duy trì và tài trợ bởi Công ty Cận Đông, một công ty có đặc quyền và là công cụ chính về thương mại của Anh quốc trong vùng.

Khi người Hà Lan và người Anh đã lập được chính quyền vững vàng ở châu Á thì Trung Đông phải đối phó với Tây Âu trên cả hai phía, và chính sự phát triển này chứ không phải việc người Bồ Đào Nha trước đấy đã mở đường hàng hải vòng qua châu Phi đã làm giảm đáng kể ngành buôn bán đồ gia vị thông qua Biển Đỏ và vịnh Péc-xích. Nếu bá quyền của các đế quốc Âu châu ở châu Á và châu Phi chưa gây ảnh hưởng trực tiếp đến Trung Đông thì nó cũng dẫn đến việc phương Tây ngày càng quan tâm đến các con đường chiến

lược đi qua vùng này. Tính chất toàn diện của các cuộc chiến tranh cách mạng và chiến tranh do Napoléon gây ra lại càng làm cho mối quan tâm này trở nên bức thiết hơn. Việc hai nước Anh và Pháp đối đầu với nhau và cả hai canh chừng nước Nga đã dẫn đến sự can thiệp của phương Tây vào giữa Trung Đông. Người Thổ trước đây chỉ phải trực diện với Áo và Nga thì nay phải đối đầu với cả bốn cường quốc, kể cả Anh và Pháp.

Chính nước Pháp, lần đầu tiên kể từ các cuộc Thập tự chinh, đã tung ra một cuộc viễn chinh quân sự vào ngay giữa vùng Trung Đông. Năm 1798, một đạo quân Pháp dưới quyền chỉ huy của tướng Bonaparte đổ bộ lên Ai Cập, lúc ấy là một tỉnh của đế quốc Ottoman, rồi chiếm được nước này không chút khó khăn. Tuy nhiên, khi quân Pháp muốn lấn từ Ai Cập sang Palestine thì họ bị thất bại và vào năm 1801, người Pháp rút quân khỏi Ai Cập. Kết quả này không hề nhờ vào công của người Ai Cập hay của hoàng đế Thổ. Các cuộc xung đột chủ yếu xảy ra giữa quân Pháp và quân Anh, các đơn vị bản xứ chỉ đóng một vai trò không đáng kể. Cuộc chiếm đóng của người Pháp qua đi nhanh chóng rồi Ai Cập lại trở về quyền cai trị Hồi giáo. Sự kiện này cho thấy chỉ cần một đạo quân viễn chinh nhỏ từ một quốc gia Âu châu đến cũng đủ chinh phục và chiếm đóng dễ dàng cả một vùng lớn nằm giữa Trung Đông. Và cũng chỉ một cường quốc Âu châu khác mới có thể đuổi họ đi. Đây là một bài học kép sẽ được ghi nhớ về sau.

Trong phần lớn nửa đầu của thế kỷ XIX, các nước Tây Âu vẫn chỉ quan tâm chủ yếu đến thương mại và ngoại giao *ở* Trung Đông, và đặc biệt hơn là đến sự tranh giành quyền lợi giữa họ với nhau.

Nếu các hoạt động của họ ở Trung Đông thường dẫn đến những can thiệp thô bạo vào công việc nội bộ của các nước trong vùng, thì họ không bao giờ tấn công trực tiếp vào trung tâm mà chỉ gặm nhấm ở vùng ven mà thôi. Năm 1830, chỉ một năm sau Hiệp ước Adrianopole giữa Nga và Thổ, thì nước Pháp xâm chiếm Algérie lúc ấy do một triều đại địa phương cai trị dưới quyền bá chủ của hoàng đế Ottoman. Cũng trong giai đoạn ấy, người Anh chiếm cứ nhiều đất đai quanh vùng Arabia. Năm 1839, họ lấy được Aden, một cảng cung cấp than đá cho tàu biển trên đường đi đến Ấn Độ. Cũng vì những lý do thương mại và chiến lược tương tự, nước Anh dần dần tiến tới việc xây dựng một ưu thế hải quân trong vịnh Péc-xích, mà hiệp ước ký với các vua chúa địa phương năm 1853 đã khẳng định lại.

Cũng vào giữa thế kỷ XIX, nước Nga gây sức ép rất mạnh mẽ lên đế quốc Ottoman. Trong khi xảy ra một cuộc khủng hoảng ngoại giao phức tạp, người Nga xâm lược các công quốc vùng Danube vào tháng Bảy năm 1853. Pháp và Anh thì ủng hộ Thổ Nhĩ Kỳ và đến tháng Ba năm 1854 trở thành đồng minh của Thổ chống lại Nga. Cuộc chiến tranh ấy giữa hai phe, thường được gọi là chiến tranh Crimea, chấm dứt hai năm sau với Hiệp định Paris, theo đó Nga mất một ít đất đai và phải chịu một số nhượng bộ, các nước cũng đồng ý nhận Thổ Nhĩ Kỳ vào Khối Hoà hợp Âu châu và cam kết tôn trọng độc lập và toàn vẹn lãnh thổ của nước ấy. Đây là lần đầu tiên có một cuộc chiến tranh mà đế quốc Thổ tham gia bên cạnh các đồng minh Tây Âu, các nước này có rất nhiều quân đóng trên đất Thổ. Những tiếp xúc trực tiếp với phương Tây đã mang lại rất nhiều thay đổi.

Bị chặn đứng ở Trung Đông, người Nga chuyển sang vùng Trung Á và có được ở đây nhiều bước tiến quan trọng. Vùng đất nằm phía Đông Biển Caspi cho đến biên giới Trung Quốc từ nhiều thế kỷ đã bị các nước Hồi giáo nói tiếng Thổ chia nhau cai trị: đó là tiểu Vương quốc Bukhara, và các Hãn quốc Khoqand và Khiva. Sau một loạt chiến dịch quân sự chớp nhoáng, các nước này bị người Nga kiểm soát. Một phần đất đai bị sáp nhập vào nước Nga, phần còn lại do các “vua chúa bản xứ” tiếp tục cai quản nhưng bị Nga chiếm đóng và bảo hộ.

Hiệp ước hoà bình năm 1856 đã hạn chế các hoạt động của Nga trong vùng Biển Đen. Đến năm 1870, khi Tây Âu đang còn bận tâm đến cuộc chiến tranh Pháp-Phổ thì nước Nga lợi dụng tình thế để xoá bỏ các hạn chế ấy. Họ bắt đầu một giai đoạn gây sức ép lên Thổ Nhĩ Kỳ mà đỉnh cao là tuyên bố chiến tranh ngày 25 tháng Tư năm 1877. Lúc ấy, người Thổ đang lo dẹp loạn *ở* các địa phương và vì *ở* trung ương đang có một cuộc khủng hoảng hiến pháp, nên không chống nổi quân Nga. Quân xâm lược tiến đến tận San Stefano (nay là Yesilkoy), chỉ cách thủ đô vài dặm nên hoàng đế Ottoman bắt buộc phải ký một một hiệp ước với những điều khoản khá khắc nghiệt. Chỉ nhờ có ngành ngoại giao Tây phương, chủ yếu là ngoại giao Anh quốc, mà Thổ Nhĩ Kỳ mới được cứu thoát khỏi một tai họa toàn diện và chính Hiệp ước Berlin ký năm 1878 lại đưa ra những hạn chế cho cuộc bành trướng của Nga vào đế quốc Ottoman.

Một lần nữa, người Nga lại tiến sang phía Đông và vào năm 1881, sau một cuộc tấn công mới, họ chính thức chiếm được vùng Xuyên Caspian. Cùng trong thập kỷ ấy, quân Nga đã bình định xong

vùng đất nằm giữa Biển Caspi và sông Oxus. Khi lấy được Marv năm 1884, chủ quyền của đế quốc Nga đã được thiết lập đến tận biên giới của Iran và Afghanistan ở Trung Á.

Các cuộc lấn chiếm của Đông Âu lại một lần nữa đi song song với một làn sóng bành trướng xuất phát từ Tây Âu. Người Pháp chiếm Tunisie năm 1881, tiếp đó là người Anh lấy Ai Cập năm 1882. Ở cả hai nơi này cũng như trong vùng Trung Á thuộc Nga, các vương triều bản xứ cũng như các chế độ chính trị đều được duy trì ít nhiều; chỉ phải chịu một cuộc chiếm đóng quân sự và một sự kiểm soát chính trị và kinh tế trên toàn quốc.

Nền ngoại giao của nước Anh ở Trung Đông được dựa trên nguyên tắc “duy trì nền độc lập và sự toàn vẹn lãnh thổ của đế quốc Ottoman”, nguyên tắc này chỉ là lá chắn chống lại các mối đe dọa của nước ngoài đối với con đường thông thương đến Ấn Độ. Nhưng không vì thế mà các cuộc tấn công bị ngừng hẳn. Người Pháp, và cả người Nga ở một mức độ thấp hơn, đều có thể thâm nhập sâu vào đế quốc Ottoman; rồi từ năm 1880 trở đi thì nước Đức, lúc ấy đã là *đối* thủ chính của đế quốc Anh, bắt đầu tỏ ra quan tâm sâu sắc đến vùng Trung Đông. Dưới con mắt của người Anh, nhiều chính phủ Ottoman nối tiếp nhau có vẻ khá cởi mở đối với các đề nghị của Đức. Các nhà tài chính và công nghiệp Đức giành được nhiều hợp đồng, các sĩ quan Đức được mời đến huấn luyện và tổ chức lại quân đội Ottoman, các nhà khoa học và khảo cổ Đức tiến hành các khai quật trên vùng đất châu Á của đế quốc. Năm 1889, người ta bắt đầu xây tuyến đường sắt Baghdad nổi tiếng, với ý đồ nối liền Berlin và Vịnh Péc-xích thông qua Istanbul, Aleppo, Baghdad và Basra.

Sự cảm nhận về mối đe dọa của Đức trên phía Bắc là một trong những lý do khiến cho nước Anh duy trì sự chiếm đóng ở Ai Cập, lúc đầu chỉ mang tính tạm thời mà thôi. Cũng vì những mối lo ấy mà năm 1907, Nga và Anh ký một hiệp định chia cắt Iran thành hai vùng ảnh hưởng của hai nước. Mục đích của nó là ngăn cản nước Đức từ Iraq thuộc Ottoman khỏi bành trướng thêm về phía Đông và phía Nam.

Năm 1911, một giai đoạn chinh phục mới bắt đầu với cuộc xâm lăng quân sự của Nga vào miền Bắc Iran. Từ giờ cho đến khi Thế chiến lần thứ I bùng nổ, Iran thật sự bị người Nga đô hộ, mặc dù họ có chống cự ít nhiều. Cũng trong khoảng thời gian ấy, người Pháp mở rộng ảnh hưởng ở Maroc và năm 1912 thì lập chế độ bảo hộ ở đây. Còn người Italia, cảm thấy Pháp đã nhanh chân hơn mình khi họ chiếm đóng Tunisie và hoảng sợ khi Pháp lấn tới *ở* Maroc, nên tháng Chín năm 1911, tuyên bố chiến tranh với đế quốc Ottoman rồi công bố việc sáp nhập các tỉnh Tripolitania và Cyrenaica của đế quốc Ottoman, biến chúng thành những thuộc địa của họ.

Vùng Trung Đông Hồi giáo nay bị kẹp giữa hai gọng kìm *ở* hai đầu, tạo nên do các cuộc bành trướng của châu Âu kể từ thế kỷ XVI. Gọng kìm của Nga tiến xuống từ phía Bắc và đang kẹp chặt cả Thổ Nhĩ Kỳ và Ba Tư. Gọng kìm Tây Âu thì ban đầu đi vòng quanh châu Phi rồi vượt qua Địa Trung Hải để tiến vào thế giới A-rập.

Chương 15
NHỮNG THAY ĐỔI

Cũng trong khoảng thời gian ấy, nền kinh tế châu Âu đã có một sự tăng trưởng kỳ lạ cũng như ảnh hưởng chính trị của các nước Âu châu trên vùng Trung Đông. Cũng như trong các lĩnh vực chính trị và quân sự, trước hết tình trạng này xuất phát từ những biến đổi lớn trong tương quan lực lượng có lợi cho châu Âu. Đem đối chiếu với những ngày tháng huy hoàng *ở* thế kỷ XVI thì vào thế kỷ XIX, Trung Đông đã yếu đi nhiều khi so sánh với châu Âu, cả Đông lẫn Tây. Có một số chứng cứ, mặc dù không chắc chắn cho lắm, là sự suy sụp của nền kinh tế Trung Đông.

Có nhiều yếu tố kết hợp với nhau để dẫn đến các biến đổi này. Để đối phó với châu Âu, tình hình Trung Đông ngày càng trở nên phức tạp và do đó đòi hỏi những chi phí cao hơn cho vũ khí và cho chiến tranh. Trong lĩnh vực kinh tế nội bộ, Trung Đông phải gánh chịu tình trạng lạm phát quá lớn trong các thế kỷ XVI và XVII, tiếp theo sau là việc vật giá leo thang. Trong lĩnh vực ngoại thương, việc phát triển các đường hàng hải xuyên đại dương vượt qua Đại Tây Dương, vòng qua Nam Phi để đến Đông Nam Á đã làm cho ngành thương mại quá cảnh giảm rất nhiều và địa bàn Trung Đông bị mất đi tầm quan trọng tương đối của nó. Một yếu tố khác nữa là việc cán cân thương mại của đế quốc Ottoman trở nên ngày càng bất lợi trước các bạn hàng nằm *ở* phương Đông và vàng bạc cứ tiếp tục chảy nhiều sang phía Đông, đến Iran và Ấn Độ. Tình trạng ấy lại còn

trầm trọng thêm vì Trung Đông thiếu các tiến bộ kỹ thuật trong nông nghiệp, công nghệ và giao thông vận tải.

Nhiều biến đổi khác cũng xảy ra, trong số đó có việc cải tổ hệ thống chiếm hữu đất đai. Vì cần nhiều tiền mặt để trang trải cho các chi phí ngày càng cao của bộ máy hành chính và cho chiến tranh, chính phủ đã bãi bỏ hệ thống cổ truyền giao đất cho quân đội và thay vào đấy là hệ thông khoán thuế, với những hậu quả tai hại cho cả địa phương và trung ương. Một biến đổi khác nữa là việc dân số giảm đi nhanh chóng, đặc biệt là *ở* nông thôn vào thế kỷ XVIII. Những số liệu có được cho thấy, dân số *ở* Thổ Nhĩ Kỳ, Syria và Ai Cập năm 1800 còn thấp hơn vào năm 1600.

Hình như có một sự thay đổi trong giá cả xảy ra vào khoảng cuối thế kỷ XVI. Đây chính là phản ứng của vùng Trung Đông đối với một quá trình rộng lớn hơn mà nguyên nhân phần nào cũng do lượng vàng và bạc từ Mỹ châu nhập về bị giảm đi nhiều. Mãi lực của những kim loại quý ấy trong đế quốc Ottoman thì cao hơn nhiều so với phương Tây, nhưng lại thấp hơn so với Iran và Ấn Độ. Hàng hoá Ba Tư, đặc biệt là hàng lụa lại bán rất chạy *ở* cả đế quốc Ottoman và *ở* châu Âu, trong khi không có mặt hàng Ottoman nào được ưa chuộng nhiều và lâu như vậy *ở* châu Âu. Hai mặt hàng xuất khẩu quan trọng nhất sang châu Âu là ngũ *cốc* và vải vóc. Đã có thời vải vóc xuất khẩu gồm chủ yếu là hàng may mặc, nhưng ngành thương mại này cũng dần dần thu hẹp, còn trụ lại trong một thời gian chỉ có vải bông là mặt hàng xuất khẩu chính của Trung Đông sang châu Âu. Cán cân đã nghiêng rất mạnh theo chiều ngược lại, châu Âu bán sang Trung Đông hàng vải vóc đã chế biến kể cả vải vóc Ấn Độ, và

nhập về các nguyên vật liệu, bông, lông dê *angora* và nhất là tơ lụa, phần lớn từ Iran. Không có gì đáng ngạc nhiên khi các tài liệu cho thấy đế quốc Ottoman luôn luôn thiếu kim loại quý, ngay cả để đáp ứng các nhu cầu về đúc tiền, mặc dù vẫn có một luồng vàng và bạc được nhập về từ phương Tây.

Mặc dù ngành nông nghiệp có một *số* tiến bộ do việc du nhập các giống cây mới từ phương Tây, nhưng tình hình chung vẫn là một trạng thái trì trệ trên các mặt kỹ thuật và kinh tế. Các nước vùng Trung Đông không hề có được một cuộc cách mạng nông nghiệp như ở châu Âu, chứ đừng nói đến cuộc cách mạng công nghiệp. Ngành công nghiệp Trung Đông vẫn mang hình thức tiêu thủ công nghiệp, mặc dù hưng thịnh cho đến cuối thế kỷ XVIII, nhưng không hề mang dấu hiệu nào của một phát triển kỹ thuật.

Hai lĩnh vực quan trọng cho thấy có tình trạng lạc hậu về kỹ thuật là ngành đóng tàu và ngành chế tạo vũ khí. Trong thế kỷ XVIII, đế quốc Ottoman đã sử dụng các kỹ sư đóng tàu người châu Âu và mua tàu thuỷ dân sự và quân sự từ Thuỵ Điển và Mỹ. Trên lãnh thổ *đế* quốc, người ta ít quan tâm đến việc cải thiện hệ thống giao thông thuỷ và bộ. Vào đầu thế kỷ XIX, trong phần lớn các nước vùng Trung Đông, người ta hầu như không biết dùng xe có bánh để chuyên chở hàng hoá. Ngoài một *số* xe nhà của các chức sắc sống ở thanh phố và các xe kéo của nông dân, chủ yếu là ở Thổ Nhĩ Kỳ, các phương tiện chuyên chở vẫn hoàn toàn do súc vật thồ hay bằng thuyền chạy trên sông, rạch.

Các điều kiện trao đổi hàng hoá cũng thay đổi, bất lợi cho đế quốc Ottoman và các nước vùng Trung Đông. Việc mở và phát triển

các con đường hàng hải đã làm cho các luồng trao đổi không còn đi qua Trung Đông, ngay cả việc buôn bán hàng tơ lụa của Ba Tư, một nguồn nguyên liệu và nguồn thuế quan trọng của Thổ Nhĩ Kỳ, ngày nay cũng chuyển hướng đi, phần lớn do các thương lái Âu châu khống chế. Đồng thời, các thay đổi trong vùng Biển Đen cũng làm yếu đi vị trí của người Thổ. Khi thế lực của Nga trở nên áp đảo trên bờ Bắc thì ngành thương mại của người Đông Âu cũng được phát triển mạnh trong vùng. Các quyền thông thương mà người Nga có được theo Hiệp ước Kucuk Kaynarca cho phép các thương gia và thuyền trưởng Nga giao thiệp trực tiếp với thần dân của hoàng đế Ottoman và các tàu thuyền Nga vào Địa Trung Hải qua các eo biển Bosporus và Dardanelles, không phải quá cảnh qua thủ đô nước Thổ. Sau đấy các nước Âu châu khác cũng đòi và nhận được các quyền như Nga, do đó phần lớn thương mại trong vùng Biển Đen rơi vào tay các nước châu Âu, đặc biệt là Hy Lạp.

Nhìn chung thì thị phần của Thổ Nhĩ Kỳ trong thương mại Âu châu giảm đi đáng kể. Với nước Pháp, nó giảm từ năm mươi phần trăm ở thế kỷ XVI xuống còn một phần hai mươi ở cuối thế kỷ XVIII, với nước Anh từ một phần mười ở giữa thế kỷ XVII xuống còn một phần trăm ở cuối thế kỷ XVIII. Đồng thời, nhập khẩu tăng lên rất nhiều chủ yếu là từ Pháp và Áo, hàng hoá châu Âu vì rẻ và đôi khi tốt hơn hàng nội địa đã đánh bật hàng sản xuất trong nước ra khỏi thị trường.

Cùng lúc ấy có những thị trường mới *ở* châu Âu mở ra cho các sản phẩm nông nghiệp Ottoman, đặc biệt là trong các vùng Balkan có đông dân Cơ Đốc. Điều này đưa đến những hậu quả nghiêm

trọng trên mặt xã hội đối với dân chúng Ottoman. Sự sa sút của ngành thủ công truyền thống làm cho thợ thủ công mà phần lớn theo Hồi giáo lâm vào cảnh nghèo đói, họ bị tụt xuống ngang hàng với loại lao động đơn giản. Còn dân Cơ Đốc lại có những cơ hội mới để trở thành trại chủ, thương nhân và chủ tàu thuyền. Địa vị mới của họ, cùng với những ưu đãi và khích lệ họ nhận được từ các đối tác thương mại là các chính phủ Âu châu, đã mang đến cho họ sự giàu có và học vấn rồi sau đó là quyền lực và ảnh hưởng trong xã hội mà sự giàu có và học vấn ban cho họ. Chẳng bao lâu phần lớn ngành thương mại giữa đế quốc Ottoman và Âu châu dần dần rơi vào tay người Âu châu hay vào tay các thành viên của những cộng đồng thiểu số, chủ yếu là Cơ Đốc nhưng đôi khi cũng là Do Thái.

Trong các tỉnh A-rập, sự suy sụp kinh tế xem ra có vẻ còn tồi tệ hơn ở chính quốc Thổ Nhĩ Kỳ. Ở Iraq, Syria và ngay cả ở Ai Cập, diện tích đất đai canh tác và cả dân *số* cũng giảm đi rất nhiều. Thí dụ như ở Ai Cập, theo các tài liệu thì dân số tụt xuống từ 8 triệu dưới thời La Mã còn 4 triệu vào thế kỷ XIV và 3,5 triệu vào năm 1800. Dân số giảm chủ yếu ở nông thôn nhưng cũng giảm ở thành thị và rõ ràng là ngành công nghiệp không những không phát triển mà còn bị thụt lùi. Trong phần lớn các thành phố, số thợ thủ công cũng như chất lượng sản phẩm của họ bị giảm đi, nhiều cảng biển lớn rơi vào cảnh đìu hiu tàn lụi.

Các biến đổi ấy trong vùng Trung Đông, phần nào có nguyên nhân chính trị, mà chủ yếu là quyền uy của trung ương không còn nữa. Một số lãnh đạo địa phương có ít nhiều tính độc lập xuất hiện và sự phá phách *ở* các địa phương gây ra do dân du mục bản xứ

hay do lính đánh thuê. Nhìn chung thì giai cấp quân phiệt thống trị và các nhóm quan liêu ít quan tâm đến việc đẩy mạnh công cuộc phát triển kinh tế địa phương, một vài nỗ lực của họ nhằm mục đích này lại bị các quyền lợi kinh tế Âu châu dễ dàng ngăn cản. Một phần của sự suy sụp lại do các yếu tố kinh tế cơ bản gây nên, thí dụ như sự thiếu hụt kinh niên về gỗ xây dựng, về khoáng sản và nước. Sự thiếu hụt nhiên liệu và năng lượng làm cản trở việc phát triển giao thông vận tải và công nghiệp cũng như việc phát triển các ngành kỹ thuật thiết yếu. Ngay những sáng kiến kỹ thuật có từ xưa như cối xay nước, cối xay gió hay những bộ yên cương cải tiến để tăng năng suất thồ hàng của súc vật cũng ít có tác động đến vùng Trung Đông nên vùng này bị thua xa châu Âu trong các lĩnh vực trên. Ngoài ra, sự giàu có của châu Âu về gỗ, khoáng sản, thuỷ lực và vận tải lại càng làm cho Trung Đông thua xa châu Âu và giúp thiết lập nền thống trị của châu Âu trên mặt kinh tế trong cả vùng.

Sự suy sụp của chế độ Ottoman chủ yếu không phải do các thay đổi nội tại gây ra, mà do họ không có khả năng theo kịp các tiến bộ nhanh chóng của phương Tây trong các lĩnh vực khoa học và kỹ thuật, trong nghệ thuật xây dựng hoà bình và tiến hành chiến tranh, trong quản lý hành chính và thương mại. Các nhà lãnh đạo Thổ cũng hiểu rõ vấn đề, họ cũng có một vài ý kiến tốt để giải quyết, nhưng họ không thể nào vượt qua các rào cản khổng lồ của cơ chế và tư tưởng để chấp nhận những phương pháp mới và những sáng kiến mới. Như một sử gia nổi tiếng người Thổ đã thốt lên: “Làn sóng khoa học đã bị vỡ tan khi chạm phải các con đê văn học và luật học.”72 Không thích nghi được với thế giới mới, đế quốc Ottoman

đã bị tan rã cũng giống như Liên bang Xô Viết trong thời đại chúng ta.

Khi so sánh *số* phận của người Ottoman và người Xô Viết, người ta thường nhấn mạnh đến các yếu tố chính trị và tư tưởng như sự bùng nổ của các chủ nghĩa dân tộc và chủ nghĩa tự do, sự phá sản của các ý thức hệ lỗi thời, sự sụp đổ của những cơ cấu chính trị cũ kỹ. Trên tất cả các điểm này, rõ ràng là người Nga đã đi theo vết xe đổ của người Thổ. Nếu may mắn ra, họ sẽ tìm được một Kemal Ataturk để mở ra một trang sử mới cho dân tộc họ.

Nhưng *ở* một khía cạnh khác trong sự sụp đổ Ottoman, thì thật khó có thể đặt song song với tình hình ngày nay. Khác với Liên Xô, sự yếu kém của Trung Đông không phải do trung ương thu tóm quá nhiều quyền điều khiển mà trái lại, hầu như không có sự điều khiển tập trung như vậy. Cũng có một vài quy chế điều hành kinh tế, chủ yếu là *ở* mức độ các hiệp hội thủ công nghệ hay trên thị trường trong nước, nhưng thế giới Ottoman kém xa Tây Âu trong việc huy động và phát triển tiềm năng kinh tế. Nó trở thành một xã hội hướng về tiêu dùng là chủ yếu.

Ngược lại, sự ra đời của chủ nghĩa trọng thương trong một xã hội phương Tây hướng về sản xuất đã giúp cho các công ty thương mại Âu châu và các quốc gia bảo trợ và khuyến khích các công ty ấy xây dựng được một tổ chức mậu dịch ở mức độ cao và tiến tới một sự tập trung các tiềm năng kinh tế chưa từng có mà phương Đông không bao giờ đạt đến, mặc dù *ở* các nước Trung Đông, trên thực tế hơn là trên lý thuyết, các “lực lượng thị trường” được hoạt động không bị hạn chế. Các công ty thương mại phương Tây, với sự hậu

thuẫn của các chính phủ của họ có đầu óc kinh doanh, đã trở thành một lực lượng hoàn toàn mới. Dựa vào sự khác biệt ngày càng lớn trong tiềm lực và trong quyết tâm trên mặt kinh tế, các thương nhân Tây phương và sau đó là các nhà sản xuất, rồi ngay cả các chính phủ đã có thể khống chế gần như hoàn toàn thị trường Trung Đông, và cuối cùng những ngành công nghiệp chế biến chính ở Trung Đông cũng lọt vào tay phương Tây.

Cũng trong giai đoạn này, ngay cả ngành thương mại hàng dệt may cũng chịu ảnh hưởng của sự bành trướng của phương Tây, các thương gia người Anh nhập vào các cảng của hai đế quốc Ottoman và Ba Tư một số lượng lớn bông và vải vóc từ Ấn Độ. Hàng vải vóc Trung Đông, có một thời được phương Tây ưa chuộng, nay không những bị mất chỗ đứng trên thị trường xuất khẩu mà ngay cả ở trong nước cũng bị đẩy lùi bởi các sản phẩm Tây phương có giá thành thấp và được nâng đỡ bằng những chương trình tiếp thị năng nổ. Sự thay đổi trong quan hệ buôn bán được minh họa một cách rất sinh động qua tách cà-phê, niềm vui thú quen thuộc của người dân vùng Trung Đông, cả cà-phê và đường để pha cà-phê đều từ châu Âu nhập vào Trung Đông. Trong phần tư cuối cùng của thế kỷ XVII, cà-phê là một mặt hàng quan trọng nhập từ Trung Đông vào châu Âu. Vào những năm 20 của thế kỷ XVIII, người Hà Lan trồng được cà-phê ở Java cho thị trường châu Âu, và người Pháp lại còn bán cà-phê trồng trong các thuộc địa vùng Antilles của họ cho Thổ Nhĩ Kỳ. Vào năm 1739, ở những nơi xa xăm về phương Đông như Erzurum, cà phê vùng Antilles cũng đã có mặt. Cà-phê trồng ở các

thuộc địa của phương Tây rẻ hơn cà phê trồng trong vùng Biển Đỏ, sản lượng ở đây dần dần hạ xuống mức không đáng kể.

Đường mía thì cũng có xuất xứ từ phương Đông. Ban đầu, đường được tính luyện từ Ấn Độ và Iran, được châu Âu nhập về từ Ai Cập, Syria và Bắc Phi và cũng được người A-rập du nhập vào Sicily và Tây Ban Nha. Một lần nữa vùng Antilles lại có khả năng sản xuất đường và người ta đã không bỏ lỡ cơ hội ấy. Năm 1671, chính trị gia Pháp Colbert ra lệnh xây dưng một nhá máy đường tại Marseille để tinh luyện đường mía nhập từ các thuộc địa rồi xuất sang Thổ Nhĩ Kỳ. Lượng đường tiêu thụ *ở* đây tăng lên rất nhiều khi người Thổ bắt đầu uống cà-phê có đường, có lẽ vì cà-phê vùng Antilles có vị đắng lơn các loại khác. Từ *đấy* trở đi, họ bị phụ thuộc rất nhiều vào đường của Ai Cập, nhưng vì đường vùng Antilles rẻ hơn nên chăng bao lâu nó chiếm lĩnh được thị trường Trung Đông. Vào cuối thế kỷ XVIII, khi một người Thôt hay người A-rập uống một tách cà-phê thì cả cà- phê lẫn đường đều do người châu Âu nhập vào từ các thuộc địa của họ. Chỉ có nước nóng là không phải nhập. Trong thế kỷ XIX, ngay cả nước uống cũng chưa chắc đã là mặt hàng hoàn toàn nội địa vì nhiều công ty Âu châu đến phát triển các công trình phục vụ công cộng mới trong các thành phố Trung Đông.

Sự thống trị của kinh tế Tây phương được củng *cố* dưới nhiều hình thức. Trong khi hàng hoá Trung Đông nhập vào phương Tây bị hạn chế và đôi khi bị cấm đoán vì có những hàng rào thuế quan thì nền thương mại của phương Tây ở Trung Đông lại được che chở nhờ hệ thống các hiệp ước ưu đãi (hiệp ước capitulation), tương đương với một quyền nhập cảng không thuế và không hạn chế. Từ

“capitulation” (xuất phát từ tiếng Latin *capitula,* có nghĩa là “chương mục”), tức là một văn bản nhiều khoản ghi, dùng dưới thời Ottoman để chỉ các quyền ưu đãi mà các hoàng đế Ottoman và các vua chúa Hồi giáo ban cho các nước Cơ Đốc, cho phép công dân của họ cư trú và buôn bán trong lãnh thổ Hồi giáo mà không chịu các áp đặt và cấm đoán mà thần dân không Hồi giáo của các vua chúa ấy phải chịu. Quốc gia ven biển ở Italia đã được hưởng những quyền này vào thế kỷ XIV và XV. Trong thế kỷ XVI, quyền này cũng được ban cho nước Pháp (1569), nước Anh (1580) và một *số* nước khác. Một bản dịch đương thời của hiệp ước ưu đãi dành cho nước Anh năm 1580 cho thấy có những điều khoản sau:73

> Trẫm, Thánh thượng Hoàng đế Hồi giáo… nhà vua đầy quyền uy là Murad Khan, muốn tỏ lòng ưu ái của bậc đế vương, ra tuyên bố là từ nay về sau, Elizabeth, Nữ hoàng nước Anh… cùng thần dân của bà, có thể đến lãnh thổ của Trẫm một cách an toàn, có thể mang theo tài sản, hàng hoá cùng các đồ chuyên chở và các vật dụng khác theo đường biển, trên tàu lớn nhỏ, trên đường bộ cùng xe cộ và đoàn áp tải, rằng không ai gây hại cho họ, nhưng họ có thể mua và bán không bị hạn chế và tiếp tục tuân theo các tục lệ và luật pháp của nước họ…

Lại thêm rằng, nếu một người dân Anh quốc đến đây cư trú hay buôn bán, dù có vợ hay chưa có, thì sẽ không phải trả thuế hay thuế thân…

> Lại thêm rằng, nếu có tranh chấp xảy ra giữa những người Anh quốc với nhau, và họ nhờ Lãnh sự hay Thống đốc của họ xử thì cũng không ai được quấy rầy họ, họ làm gì tuỳ ý, các tranh chấp bắt đầu và kết thúc theo đúng tục lệ của họ…
>
> Lại thêm rằng, nếu tàu chiến của Đức Hoàng đế ta ra khơi và gặp tàu bè nước Anh chở hàng hoá thì không được cản trở họ, trái lại phải đối xử với họ tử tế, không gây hại cho họ, cũng như Trẫm đã ban các quyền và các bảo đảm cho người Pháp, người Venise và các vua chúa khác liên kết với Trẫm, nay Trẫm cũng ban cho người Anh những quyền như thế: không được ai đi trái lại các luật lệ và ưu đãi mà Trẫm đã ban ra.
>
> Và nếu Nữ hoàng Elizabeth, về phần mình, tiếp tục tuân thủ các điều khoản của minh ước này và duy trì nền hoà bình thần thánh này đã được thể hiện qua các ưu đãi nói trên, thỉ Hoàng đế ta cũng làm như vậy và giữ cho nó được duy trì và tuân thủ…

Ngoài thương mại thì hai bên còn có nhiều mối quan hệ khác. Trong một bức thư - Cục Lưu trữ của nước Anh còn giữ rất nhiều thư loại này - của Hoàng đế Murad III gửi Nữ hoàng Elizabeth I tháng Sáu năm 1590, phần kết luận có viết:74

> Khi nào Bệ hạ quay lại đánh bọn ngoại đạo Tây Ban Nha, mà Bệ hạ luôn luôn có xung đột với chúng, thì nhờ ơn Thượng đế, Bệ hạ sẽ chiến thắng. Đừng do dự biến những kẻ rơi vào tay Bệ hạ thành những kẻ bị gươm đâm, tên bắn. Đừng quên

thông báo cho Trẫm những gì cần thông báo. về phần Trẫm, nêu đó là ý muốn của Thượng đế, hãy tôn vinh tên Người, Trẫm cũng sẽ không ngồi yên, Trẫm sẽ có những biện pháp kịp thời để quấy rối bọn ngoại đạo Tây Ban Nha, và trong mọi trường hợp Trẫm sẽ giúp đỡ Bệ hạ. Hãy ghi nhớ lấy.

Khi các quốc gia Hồi giáo bị suy tàn và có những thay đổi thật sự trong các mối quan hệ giữa họ và các lân bang Cơ Đốc, thì các hiệp ước ưu đãi lúc ấy trao những quyền ưu đãi quá lớn so với dự kiến ban đầu. Vào cuối thế kỷ XVIII, đầu thế kỷ XIX, sự che chở của một nước châu Âu bao gồm nhiều quyền lợi thương mại và thuế má quan trọng; các phái bộ ngoại giao Âu châu thường vượt quá quyền ưu đãi của mình, bằng cách cấp phát nhiều *berat,* tức là các chứng nhận bảo vệ. Ban đầu, các chứng nhận ấy chỉ cấp để bảo vệ những nhân viên bản xứ làm việc trong các toà Lãnh sự Âu châu. Do lạm dụng nên ngày càng có nhiều thương nhân bản xứ mua được hay xin được các chứng nhận ấy, nhờ thế mà họ cũng được hưởng quy chế ưu đãi và bảo vệ. Nhà chức trách Ottoman tìm đủ mọi cách để ngăn ngừa các lạm dụng ấy nhưng không thành công. Đến đầu thế kỷ XIX, Hoàng đế Selim III, vì không chống lại được các Lãnh sự Âu châu nên quyết định làm như họ. Chính ông cũng cấp phát các *berat,* không phải cho dân Hồi giáo mà cho các thương gia Cơ Đốc và Do Thái. Nhờ đó, họ có quyền buôn bán với châu Âu, được hưởng những quyền miễn trừ và ưu đãi trên các mặt luật pháp, thuế khóa và thương mại; mục đích của hành động này là để các thần dân Ottoman có thể cạnh tranh với người ngoại quốc mà không thua kém lắm. Kết quả là một giai cấp mới có đặc quyền được hình thành

trong số dân Ottoman gốc Hy Lạp, và họ nhanh chóng chiếm lĩnh địa vị hàng đầu nhờ có tài đi biển và các quan hệ của họ. Đến đầu thế kỷ XIX, hệ thống này mở rộng cho các thương gia Hồi giáo, nhưng rất ít người sử dụng nó.

Trong lịch sử cũng có nhiều thí dụ khác về một nền kinh tế tương đối đơn giản bỗng nhiên được kích thích nhờ có quan hệ thương mại với một xã hội năng động và tiên tiến hơn. Nhưng điều đặc biệt là ở Trung Đông, những người tham gia vào quá trình này và cũng là những người được hưởng lợi trước hết, cả bên trong và bên ngoài, đều là những người "ngoại quốc", lẽ tất nhiên là người châu Âu, nhưng bên trong các nước Hồi giáo, những nhân vật chính lại là các nhóm thiểu *số* tôn giáo, mà không hẳn là người nước ngoài nhưng vẫn bị gạt sang bên lề của xã hội. Có một câu nói của người Thổ đê phân biệt người "Frank", tức là dân Tây và những người "Frank nước ngọt" tức là dân vùng Cận Đông bản xứ hơi hơi Âu hoá.

Vào đầu thế kỷ XX, người ngoại quốc và thành viên các nhóm thiểu số chiếm hết các vị trí hàng đầu trong lĩnh vực tài chính. Năm 1912, trên danh sách của bốn mươi chủ ngân hàng tư nhân ở Istanbul, thì qua tên họ, người ta có thể nhận ra mười hai người Hy Lạp, mười hai người Armenia, tám người Do Thái, năm người Cận Đông hay Âu châu. Tương tự như vậy, danh sách của ba mươi tư người làm nghề buôn bán chứng khoán ở Istanbul, có đến mười tám người Hy Lạp, sáu người Do Thái, năm người Armenia và không hề có một người Thổ nào cả.

Những người Hy Lạp, Armenia, Thổ gốc Do Thái được phân biệt với những người đồng hương không những do tôn giáo mà còn do ngôn ngữ nữa. Nhưng trong các nước nói tiếng A-rập thì sự phân biệt này không còn nữa bởi vì cả những người theo Cơ Đốc giáo và Do Thái giáo đều nói tiếng A-rập như người Hồi giáo. Điều này giúp cho giới tư sản mại bản Cơ Đốc nổi lên từ những năm 1830 quanh vùng cảng biển Beirut, có cơ hội phát triển vào khoảng giữa thế kỷ thành một tập thể mà trước đấy chưa từng có, đó là một giai cấp trung lưu nói tiếng A-rập giàu có và có học vấn. Mặc dù họ vẫn còn bị ngăn không cho đóng một vai trò xã hội hay chính trị có tầm cỡ vì lý do là họ theo đạo Cơ Đốc, nhưng dù sao thì việc sử dụng thành thạo tiếng A-rập cũng cho phép họ có những đóng góp quan trọng cho sự phục hưng văn hoá A-rập.

Các thiểu số tôn giáo cũng có liên quan đến một hình thức thâm nhập thứ hai của phương Tây vì nhờ đó họ có được một vị trí quyền lực và ảnh hưởng trong các nước Trung Đông. Sau Hiệp ước Kucuk Kaynarca, nước Nga gần như thiết lập được một quyền bảo hộ thực tế trên các cộng đồng Cơ Đốc Chính thống của đế quốc Ottoman. Giáo dân Cơ Đốc Chính thống chiếm đa số tuyệt đối trong dân chúng các tỉnh Hy Lạp và Balkan và cũng là những thiểu số quan trọng của các vùng Anatolia và Syria. Vì là người bảo hộ đạo Cơ Đốc Chính thống cho nên Sa hoàng có ảnh hưởng rất lớn trong một bộ phận quan trọng của dân chúng Ottoman. Nước Pháp cũng phát triển được một quyền bảo hộ tương tự trên các thần dân theo Công giáo La Mã của hoàng đế Ottoman. Những người Công giáo, mặc dù không đông như các giáo dân Cơ Đốc Chính thông nhưng không

phải là không đáng kể vì trong số họ có giáo hội Maronite Uniate rất quan trọng ở Liban. Trong công cuộc tìm kiếm một thiểu sót tôn giáo để bảo hệ, người Anh bị lép vế hơn các đối thủ Pháp và Nga. Các cộng đồng Tin Lành về số lượng giáo dân thật không đáng kể, mặc dù nhiều mục sư người Anh, Đức hay Mỹ đã cố gắng hết sức để truyền đạo. Các vị bộ trưởng ngoại giao Anh thỉnh thoảng lại muốn thử nghiệm việc bảo hộ cho các nhóm khác như Do Thái hay Druze, mặc dù yêu cầu hay nhu cầu được bảo hộ của họ có thể không thật lòng nhưng nếu có thì họ cũng có thể mang lại lợi ích cho quốc gia đứng ra bảo hộ. Nước Đức, một cường quốc theo đạo Tin Lành, về mặt này cũng không trội lắm, nhưng cuối cùng đã giải quyết vấn đề bằng cách đứng ra bảo hộ cho toàn thể đế quốc Ottoman.

Sự bảo hộ các nhóm tôn giáo như vậy mang nhiều hình thức. Mối quan tâm rõ rệt nhất là lợi ích và hạnh phúc của người dân Ottoman thuộc các tôn giáo được bảo hộ. Trong các điều kiện của thế kỷ XIX, giữa một đế quốc Ottoman suy yếu và một châu Âu cường thịnh, mà hệ thông các hiệp ước ưu đãi là một minh chứng, thì việc bảo hộ này tương đương với một quyền can thiệp rộng khắp và hầu như không hạn chế vào công việc nội bộ của đế quốc Ottoman. Thêm vào đấy, để đáp ứng các nhu cầu tôn giáo và giáo dục của người dân Ottoman theo đạo Cơ Đốc và Do Thái, hàng loạt các mạng lưới truyền đạo, trường học, cùng các cơ sở giáo dục, văn hoá, xã hội đã được hình thành. Phần lớn các cơ sở ấy là của Cơ Đốc giáo, một số ít của Do Thái giáo, một số dưới hình thức “phi tôn giáo” lôi kéo được nhiều học sinh Hồi giáo và học sinh thuộc các thiểu số khác. Học sinh tốt nghiệp từ các trường Tây ở Trung Đông

sẽ tiếp tục theo học tại các trường Đại học *ở* các nước phương Tây và trong nửa sau của thế kỷ XIX, nhiều trường Đại học Tây phương được thành lập ngay tại các thành phố Trung Đông. Giáo dục trở thành một phương tiện quan trọng để truyền bá văn hoá và cuối cùng là tạo được các ảnh hưởng kinh tế và chính trị lớn cho các cường quốc bảo trợ. Trong lĩnh vực này, Pháp là nước thành công nhất vào buổi đầu, tiếp đến là Italia, rồi đến Anh, Đức, Mỹ. Các nỗ lực của Nga, mặc dù rất quan trọng trong số dân Cơ Đốc Chính thống, lại chỉ không đáng kể khi nhìn toàn cảnh. Các nhà truyền giáo phương Tây nhắm chủ yếu vào dân Hồi giáo và cũng thuyết phục được một *số* ít — nên nhớ rằng phạm tội bỏ đạo thì theo luật Hồi giáo phải chịu hình phạt tử hình — nhưng thật ra họ chỉ gây được tiếng vang trong dân chúng theo đạo Cơ Đốc, một *số* giáo dân Cơ Đốc Chính thống, Armenia, Cơ Đốc phương Đông đã dưới một hình thức này hay hình thức khác, quy theo đạo Tin Lành hay Công giáo La Mã.

Một vấn đề về tôn giáo mà các cường quốc quan tâm đến là việc bảo vệ các vùng đất thánh của Cơ Đốc giáo tại Jerusalem và các nơi khác *ở* Palestine. Từ nhiều thế kỷ, các giáo hội bản xứ đã tranh cãi rất nhiều trên vấn đề này, còn nhà chức trách Thổ Nhĩ Kỳ giữ vai trò hoà giải tuy có vẻ kênh kiệu nhưng nhìn chung rất có hiệu quả. Sự can thiệp của các cường quốc với tư cách là người bảo trợ cho các giáo hội của mình đã đưa những tranh chấp địa phương lên tầm các xung đột quốc tế và cũng góp phần tạo ra những biến *cố* dẫn đến cuộc chiến tranh Crimea.

Sự bảo trợ được thực hiện qua các sứ quán hoặc lãnh sự quán là những cơ quan nhờ có hệ thống hiệp ước ưu đãi đã giành được nhiều quyền lực trong đế quốc Ottoman. Họ thực thi các luật pháp của nước họ, có toà án, nhà tù và ngay cả bưu điện riêng của họ.

Một thành phần rất quan trọng trong ngành đào tạo của Âu châu ở Trung Đông là ngành huấn luyện quân sự. Thực tiễn chiến trường cho thấy vào thời buổi ấy, nghệ thuật quân sự Âu châu vượt hẳn nghề chiến trận của Hồi giáo và các nước Hồi giáo bắt buộc phải tôn châu Âu làm thầy. Từ lâu, nhiều cá nhân người Âu đã đến Thổ Nhĩ Kỳ tìm cách làm giàu trong cương vị chuyên gia hay cố vấn quân sự, một *số* người đã khá thành công. Nhưng vào đoạn cuối của thế kỷ XVIII, cách làm riêng lẻ ấy không còn đủ để đáp ứng nhu cầu. Vào mùa thu năm 1793, hoàng đế Ottoman gửi đến Paris một công hàm trong đó có bản danh sách các sĩ quan và chuyên viên ông muốn tuyển mộ tại nước Pháp. Vài năm sau lại có một danh sách thứ hai dài hơn từ Istanbul gửi đến uỷ ban An ninh công cộng. Năm 1795, đại sứ mới của Pháp tại Thổ Nhĩ Kỳ đến nhiệm sở cùng một đoàn chuyên gia quân sự Pháp. Việc hợp tác quân sự Pháp-Thổ bị gián đoạn trong cuộc chiến 1798¬1802, vì Pháp và Thổ thuộc hai phe đối nghịch, nhưng khi hai nước trở thành đồng minh thì nó tiếp tục trở lại và đạt đến đỉnh cao khi Anh và Nga tấn công Thổ Nhĩ Kỳ năm 1806-1807.

Năm 1830 lại có một bước đi mới khi Hoàng đế Mahmud II có đầu óc cải cách tìm sự giúp đỡ của các chính phủ Tây phương để hiện đại hoá quân đội của mình. Một phái bộ quân sự Phổ đến năm

1835 và một phái bộ hải quân Anh đến năm 1838, mở đầu cho một mối quan hệ còn kéo dài mãi tận cuối thế kỷ XIX, đầu thế kỷ XX.

Trước đây thì ở Ai Cập cũng đã có một phát triển tương tự, khi Thống đốc Ottoman là Muhammad Ali Pasha muốn xây dựng một vương quốc độc lập. Ông cũng bắt đầu bằng cách tuyển mộ các cá nhân người nước ngoài, đặc biệt là các chuyên gia quân sự và kỹ thuật người Pháp, rồi đến năm 1824, ông mời cả một phái bộ quân sự Pháp vì vào thời điểm ấy, sau khi Napoléon chịu thất bại lần cuối cùng, có rất nhiều nhà quân sự Pháp bị thất nghiệp. Phái bộ này khai thông cho hàng loạt phái bộ tiếp theo.

Ở Iran, vì nằm xa các trung tâm quyền lực châu Âu, nên mọi việc thay đổi có phần chậm chạp hơn. Chỉ dưới thời Napoléon thì Iran mới dính dáng vào nền chính trị Âu châu, khi cả Pháp và Anh đều gửi các phái bộ quân sự đến huấn luyện cho quân đội Iran, Pháp vào năm 1807-1808, Anh vào năm 1810. Sau đó thì có nhiều sĩ quan Nga, Pháp và Italia đến làm huấn luyện viên, nhưng ảnh hưởng không có là bao. Công cuộc hiện đại hoá quân đội Iran chỉ thật sự bắt đầu vào thế kỷ XX.

Việc huấn luyện quân sự chủ yếu là do các nước Tây Âu đảm nhiệm mà chính là từ Anh, Pháp, Phổ sau đó là Đức. Cũng có vài huấn luyện viên Italia và sau khi cuộc nội chiến Mỹ kết thúc, nhiều sĩ quan Mỹ không có việc làm trong nước đã đến lập nghiệp ở Ai Cập. Còn người Nga thì trừ địa bàn Iran, chỉ đến thế *kỷ XX họ mới xuất* hiện như các giáo viên và cố vấn.

Việc huấn luyện quân sự dẫn đến những mối quan hệ rộng lớn. Ta có thể kể việc gửi các học sinh, sĩ quan Trung Đông đến các

trường sĩ quan lục quân và hải quân phương Tây, việc mời các sĩ quan phương Tây đến giảng dạy trong các trường tham mưu ở Trung Đông, việc sử dụng người phương Tây như cố vấn, đôi khi như *các chỉ huy phó* trong quân đội Trung Đông, và lẽ tất nhiên là việc phương Tây cung cấp vũ khí, thiết bị và kỹ thuật. Mặc dù quá trình này chưa bao giờ đạt đến mức độ và ý nghĩa như ở những năm 1950, nhưng dẫu sao nó cũng là một yếu tố có phần nào quan trọng trong sự cạnh tranh quyền lực giữa các cường quốc ở thế kỷ XIX và XX.

Trong thế *kỷ XIX,* các cường quốc Âu châu trở nên rất manh động trong việc can thiệp vào các công việc kinh tế nội bộ của Trung Đông, vùng này ngày càng hội nhập vào mạng lưới thương mại và tài chính quốc tế. Kết quả là tất cả các khía cạnh của đời sống vùng Trung Đông đều chịu ảnh hưởng theo các biến động của tình hình thế giới.

Một hâu quả tức thời là việc phát triển mạnh diện tích canh tác, đưa vào sử dụng những đât đai trồng trọt đã bị bỏ hoang từ nhiều thế kỷ. Sở dĩ việc này thực hiện được cũng nhờ có tình hình an ninh được cải thiện, việc khai hoang được đẩy mạnh và nhiều hệ thống thuỷ lợi rộng lớn được xây thêm. Các loại cây mang lại lợi tức được du nhập và trồng nhiều cho xuất khẩu, như cây bông, dâu tăm, thuốc lá, chà là, thuốc phiện, cà-phê, lúa mì và lúa mạch. Sự thay đổi từ trồng trọt để tự túc lương thực sang trồng trọt để bán sản phẩm, xảy ra đồng thời với việc Âu hoá của hệ thống pháp luật, đã dẫn đến những biến đổi quan trọng về sở hữu ruộng đất mà hậu quả chính là giảm công điền công tho của địa phương, xóm làng và của

bộ lạc để tăng diện tích tư hữu theo kiểu châu Âu. Việc mở rộng trồng trọt phần lớn do dân bản xứ khởi xướng, một phần dưới sự phát động của chính phủ, một phần là do một giai cấp địa chủ tư hữu mới hình thành đứng ra làm. Nhưng đại bộ phận tiền vốn cần cho quá trình này lại đến từ nước ngoài dưới hình thức tiền cho vay hay tiền đầu tư. Các công ty Âu châu, vì được hưởng các đặc quyền ngoại giao của hiệp ước ưu đãi, nên không bị chính phủ sở tại kiểm soát, và đã chiếm lĩnh hết quyền khai thác tài nguyên ở các nước Trung Đông.

Kỹ thuật của phương Tây và các công ty nước ngoài cũng đóng một vai trò quan trọng trong việc phát triển các dịch vụ như điện tín, cảng biển trên bờ Đông Địa Trung Hải, đường sắt ở Ai Cập, Thổ Nhĩ Kỳ, Syria và Iraq cùng các công trình phục vụ công cộng như cấp thoát nước, khí đốt, giao thông đô thị, rồi sau đây là điện và điện thoại trong các thành phố lớn.

Đường hàng hải giữa Istanbul và Biển Đen, Biển Aegean thì do các hãng tàu hơi nước bản xứ đảm nhiệm, nhưng các đường hàng hải đầu tiên đến châu Âu lại do các công ty ngoại quốc kinh doanh. Năm 1825, một công ty hàng hải Áo bắt đầu hoạt động, sau đó ít lâu những công ty Pháp, Anh, Nga, Italia có tàu chạy trên các tuyến nối liền các cảng Ottoman với các cảng Âu châu và giữa các cảng nằm trên nhiều vùng của đế quốc. Năm 1837 lại bắt đầu một phát triển quan trọng mới, đó là một tuyến tàu thuỷ chạy bằng hơi nước của Anh thường xuyên nối châu Âu với Alexandria và Ấn Độ với Suez, giữa hai cảng Alexandria và Suez thì liên lạc bằng đường bộ lúc đầu để chở thư từ, sau đó chở hàng hoá và hành khách. Ban đầu việc

vận chuyển dùng tàu hơi nước trên các đường thuỷ nội địa và xe kéo trên các trục đường mới xây dựng. Năm 1851, đường sắt Ai Cập ra đời và năm 1869, kênh đào Suez được khai thông cho nên Ai Cập trở thành trục đường chính nối liền châu Âu và Nam Á và cũng là điểm nút của ngành giao thông quốc tế. Cũng trong khoảng thời gian ấy, do có việc phát triển thông thương bằng tàu hơi nước trong biển Caspi và Vịnh Péc-xích cho nên Iran được nối liền với Nga và Tây Âu.

Cuộc chiến tranh Crimea lại mở ra một giai đoạn mới cho việc thâm nhập của tư bản Âu châu. Từ cuối thế kỷ XVIII, đầu thế kỷ XIX, chính phủ Ottoman đã nhiều lần tìm cách huy động vốn bằng cách vay tiền trong nước. Các nhu cầu và cơ hội do chiến tranh Crimea tạo ra đã thúc đẩy họ vay vốn trên thị trường tiền tệ thả nổi ở châu Âu. Năm 1854, họ vay được một khoản tiền là 3 triệu bảng Anh với lãi suất 6% trên thị trường Luân Đôn, khoản vay thứ hai là 5 triệu bảng với lãi suất 4% được thực hiện vào năm sau đó. Từ năm 1854 đến năm 1874, hầu như hằng năm đều có việc vay vốn nước ngoài, tổng cộng số tiền huy động được lên đến khoảng 200 triệu bảng Anh. Cũng trong khoảng thời gian ấy, các hoạt động ngân hàng được phát triển nhanh chóng trong vùng Trung Đông. Hai, ba chục năm trước đấy, đã có những ngân hàng Anh hay những ngân hàng tư nhân khác được thành lập trong các thành phố cảng ven Địa Trung Hải. Từ giữa thập kỷ 1850 trở đi, có một loạt các phát triển mới như việc thành lập trong vùng Trung Đông các ngân hàng có đăng ký như Ngân hàng Ai Cập (1855), Ngân hàng Ottoman (1856), Ngân hàng Anh-Ai Cập (1864), và nhiều ngân hàng khác, cũng như

các chi nhánh của những ngân hàng lớn của Anh, Pháp, Đức, Italia. Các ngân hàng ấy, thuần tuý là của Âu châu, chia nhau thống trị nền tài chính ở Trung Đông. Mãi đến Thế chiến I mới xuất hiện các ngân hàng thật sự là của Thổ Nhĩ Kỳ, Iran, Ai Cập hay A-rập và phải đợi đến Thế chiến II, các ngân hàng này mới kiểm soát được một phần đáng kể các hoạt động tài chính trong vùng.

Vì Thổ Nhĩ Kỳ được xem là một nước có nhiều rủi ro tài chính cho nên tiền vay thường -kèm theo các điều kiện rất ít thuận lợi. Tiền vay được thường dùng để thanh toán các khoản chi tiêu thông thường của ngân sách nhà nước là chính, còn không thì cũng dùng vào các đề án phát triển không kinh tế. Kết quả là một cuộc sụp đổ tài chính xảy ra ngày 6 tháng Mười năm 1875, sau khi chính phủ Ottoman tuyên bố không thể trả lãi và vốn đáo hạn của các khoản nợ. Sau khi thương lượng với đại diện của các chủ nợ Âu châu, một thỏa thuận đã đạt được; thoả thuận này được ghi lại trong nghị định ngày 20 tháng Mười hai năm 1881, theo đó một Hội đồng Quản lý Nợ Công cộng được thành lập, hội đồng này do các chủ nợ ngoại quốc kiểm soát và chỉ chịu trách nhiệm trước họ. Nhiệm vụ của hội đồng này là bảo đảm việc trả hết khoản nợ cộng cộng gộp chung lại của *đế* quốc Ottoman. Để đạt đến mục tiêu *đó,* chính phủ Ottoman nhượng lại cho Hội đồng một *số* khoản thu nhập của mình “một cách hoàn toàn và không thể thay đổi được… cho đến khi trả hết nợ”. Năm 1911, *số* nhân viên làm việc cho Hội đồng Quản lý Nợ lên đến 8.931 người, còn nhiều hơn cả số nhân viên của cả Bộ Tài chính Ottoman. Tại Ai Cập cũng xảy ra một quá trình tương tự về vay nợ, phá sản và quản lý tài sản của phía vỡ nợ kết thúc bằng Luật Thanh

lý năm 1880, theo đó một nửa thu nhập toàn quốc của Ai Cập được dành cho chính phủ Ai Cập để dùng cho các hoạt động hành chính, nửa còn lại, trừ đi khoản vốn chìm, thì dùng để thanh toán nợ. Vào đầu thế kỷ XX, cả hai nước còn vay những khoản nợ mới, nhưng lần này thì, để bảo vệ tiền đầu tư của mình, các chủ nợ lập ra nhiều tổ chức để bảo đảm rằng tiền vay hay ít ra một phần quan trọng của số tiền ấy được dùng để sinh lợi.

Nhưng với tất cả những thay đổi ấy và mặc dù các hoạt động của các công ty Âu châu được mở rộng nhanh chóng với những người được hưởng lợi là những người ngoại quốc và những người thuộc thành phần thiểu *số;* đa số dân chúng không thấy đời sống của mình có thay đổi gì nhiều. Trên một khía cạnh, người ta có thể đo được một sự thay đổi đáng chú ý, đó là về dân số, vì sau nhiều thế kỷ bị ngừng trệ hay bị giảm, ở thế kỷ XIX, dân số bắt đầu tăng nhanh. Với những con số có được, ta đã có đủ thí dụ để minh họa việc này. Dân số ở Istanbul, Anatolia và các đảo tăng từ khoảng 6.500.000 người năm 1831 lên 11.300.000 năm 1884 và 14.700.000 năm 1913. Dân số Ai Cập tăng lên từ 3.500.000 năm 1800 đến 4.580.000 người năm 1846, 6.800.000 năm 1882, 9.710.000 năm 1897 và 11.270.000 năm 1907. Nhưng ít có dấu hiệu cho thấy mức sống của người dân nông thôn và dân lao động thành thị được tăng lên, đôi khi còn bị xấu đi nữa. Trong khi ấy thì các tầng lớp trên được Âu hoá mà không kéo theo bất kỳ thay đổi gì tương ứng trong giai cấp thấp, thành thử hệ thống phức tạp của lòng trung thành, của các nghĩa vụ, của các giá trị chung mà dưới chế độ cũ đã ràng buộc

họ với nhau thì nay bị suy yếu đi nhiều, mở đường cho nhiều cuộc xung đột và nhiều sự thay đổi trong giới lãnh đạo.

Người ta có nhiều cách để giải thích vì sao trên các mặt quân sự, chính trị, kinh tế thế giới Ottoman lại kém xa châu Âu Cơ Đốc giáo. Trước hết là trong thế giới phương Tây đã có một bước nhảy vọt rất quan trọng theo sau các cuộc thám hiểm khám phá lớn kéo theo những thay đổi về kỹ thuật, kinh tế, xã hội và chính trị mà thế giới Hồi giáo không có gì so sánh được. Nhưng các tiến bộ của châu Âu cũng chưa có thể giải thích hết vì ngay trên đất nước Ottoman, đã có nhiều dấu hiệu suy tàn xuất hiện. Trong khi các chính phủ Âu châu củng cố vị trí của mình nhờ của cải và sức mạnh tiếp thu được thì hoàng đế Ottoman đang mất hết mọi quyền lực: tại thủ đô thì bị các bộ trưởng và triều thần lấn áp, ở địa phương thì các lãnh chúa có quyền tự trị và quyền thừa kế chỉ để lại cho hoàng đế một bá quyền hết sức tượng trưng.

Sự mai một của quyền lực trung ương lại đi song song với những thay đổi lớn trong các hệ thống sở hữu điền địa và thuế má. Trong chế độ Ottoman truyền thống, nòng cốt của cả hai hệ thống quân sự và hệ thông thuế điền thổ chính là đạo kỵ binh *sipahi,* được hưởng quyền khoán thuế gọi là *timar.*

Hệ thống *sipahi đạt* đến đỉnh cao của nó vào khoảng đầu và giữa thế kỷ XVI. Sau đó thì nó bị tần lụi dần, mặc dù không biến mất, cho đến đầu thế kỷ XIX. Khi quân *sipahi* mất hết quyền thì trên chiến trường có quân chính quy thay thế còn ở nông thôn thì có những người khoán thuế thay chân. Mỗi khi quyền *timar* không có người được hưởng vì chủ cũ chết hay bị cách chức thì thường ruộng đất

ấy không được phân cho một người *sipahi* mới mà nhập vào cương thổ của hoàng đế trở lại, như vậy thuế lại được nhập vào ngân khố nhà nước. Tuy nhiên, phần lớn các khoản thuế ấy lại không do các viên chức nhà nước thu mà được bán lại cho người thầu khoán thuế ban đầu thì trên cơ sở một khoản tiền cố định mà hằng năm người này trả trước cho nhà nước để đổi lấy quyền thu thuế trong năm ấy. Nhưng vì có sự lạm dụng mà thời gian khoán cứ ngày càng dài ra, cuối cùng nó biến thành một hệ thông gọi là *malikane,* một hình thức cho thuê đất mà trên nguyên tắc chỉ là khoán thuế trong một thời gian hạn chế, nhưng trong thực tế lại là một quyền sở hữu tự do cả đời, đôi khi mang tính chất thừa kế và không thu hồi lại được. Cuối thế kỷ XVII, hệ thống này bắt đầu thịnh hành trong nhiều tỉnh của đế quốc rồi đến thế kỷ XVIII, nó trở thành phổ biến khắp nơi, mặc dù nhà nước tìm đủ cách để loại bỏ nó.

Hệ thống *malikane* trở thành cơ sở kinh tế cho các *ayan,* những vị chúa tể thật sự *ở* nông thôn. Chính quyền trung ương thì rệu rạo và bị mất hết quyền kiểm soát thật sự *ở* các địa phương cho nên các *ayan* giành được quyền lực chính trị và đôi khi, họ trở thành các chúa tể địa phương nắm quyền tự chủ. Đất đai từ khoán thuế chuyển thành đất đai tư hữu bằng nhiều cách như mua lại, được nhà nước giao đất, được hưởng quyền sơ hữu vì đã chiếm lâu ngày hay đơn giản chỉ là do chiếm đoạt mà chính quyền không làm gì được.

Người *ayan* xuất thân từ nhiều thành phần, như các địa chủ, thương nhân, một số lính *sipahi* thấy hình thức sở hữu đất đai này ít nguy hiểm hơn là khi được giao đất với tư cách nhân viên quân sự,

sau đấy là cả một loạt các quan chức trong triều và trong hậu cung cũng tham gia vào, họ kinh doanh đất trực tiếp hay qua trung gian mối lái. Giới *ayan* bây giờ trở thành như một giai cấp giàu có sở hữu ruộng đất vả được chính quyền công nhận thay vì bổ nhiệm.

Khi quyền lực kinh tế tăng lên thì giới *ayan* nới rộng chức năng của mình, kể cả việc thi hành pháp luật và giữ gìn trật tự. Để làm việc này, về sau, họ xây dựng quân đội riêng, nhiều người trong số họ trở thành lãnh chúa cha truyền con nối trên những vùng đất đai riêng biệt. Khi họ trở nên quá mạnh, chính phủ Istanbul giao luôn cho họ quyền cai trị một vài thành phố ở địa phương. Năm 1786, thấy quyền lực của các *ayan* quá lớn, nên hoàng đế và chính phủ tìm cách rút họ khỏi các chính quyền thành phố và bổ nhiệm các thị trưởng thay vào, nhưng chẳng bao lâu lại phải phế bỏ các thị trưởng để cho các *ayan* nắm quyền trở lại.

Lúc này, các *ayan* đã có nhiều quyền hơn một nhà quý tộc hay một quan toà địa phương. Từ đầu thế kỷ XVIII, các lãnh chúa vùng Anatolia đã kiểm soát được nhiều vùng rộng lớn. Họ được gọi là các *derebey,* lãnh chúa các thung lũng, và xuất thân từ nhiều thành phần. Một số thì ban đầu là các quan chức sở tại do chính phủ trung ương cử đến, một số khác là con cái của những gia đình có quyền thế ở địa phương. Được chính phủ trung ương cho phép và nhiều khi còn được công nhận, họ xây dựng nên những công quốc tự trị, có quyền thừa kế và chỉ chịu làm chư hầu chứ không chịu lệ thuộc vào hoàng đế. Vào thời chiến, quân của họ cùng các đạo quân khác phục vụ trong quân đội của hoàng đế, cách tuyển mộ như vậy có tính chất gần như phong kiến. Họ được Cánh cửa Tối cao (La

Sublime Porte, tên gọi chính phủ Ottoman) ban cho các chức vụ có tính hình thức như thống đốc hay quản Đốc, nhưng thực sự là trên địa hạt của mình thì họ hoàn toàn độc lập. Vào đầu thế kỷ XIX, gần như toàn bộ vùng Anatolia đều nằm trong tay các gia đình *derebey,* chỉ có hai tỉnh là Karaman và Anadolu còn do Istanbul trực tiếp cai trị.

Một tình trạng phát triển tương tự cũng xảy ra trên bán đảo Balkan. Quyền cai trị ở đây nằm trong tay các thủ lĩnh địa phương như vị thống đốc nổi tiếng của Yannina là Tepedelenli All Pasha, hay vị thống đốc của Vidin là Pasvanoglu Osman Pasha. Họ thành lập quân đội riêng, thu thuế cho mình, tự đúc tiền và cũng thiết lập các quan hệ ngoại giao riêng biệt với nước ngoài. Nhiều tuỳ tùng quân sự và dân sự của All Pasha được tuyển mộ trong đám dân gốc Hy Lạp, nhờ đó mà dân Hy Lạp mới nay ra ý định giành lại độc lập và mới có khả năng bảo vệ quyền độc lập ấy. Trong các vùng nói tiếng A-rập của đế quốc thì Ai Cập hầu như trở thành tự trị, còn ở Iraq và các vùng Trung và Nam Syria, các vị thống đốc do chính phủ trung ương chính thức bổ nhiệm hoạt động như các vua chúa độc lập và còn tranh giành quyền bính với các tù trưởng bộ lạc hay các lãnh chúa địa phương. Trên bán đảo A-rập, chính quyền Ottoman chưa bao giờ được thiết lập một cách bền vững thì nay lại bị tranh chấp bởi một triều đại mới, đó là bộ tộc Saud theo phong trào phục hưng tôn giáo Wahhabi.

Đến thế kỷ XVIII, phần lớn học sinh của Trường đào tạo tiểu thị vệ nằm trong hoàng cung là người nô lệ vùng Caucasus, một bộ phận quan trọng các thống đốc và quản đốc của đế quốc vẫn xuất

thân từ trường này. Điều này không có nghĩa là người Caucasus đã hoàn toàn thay thế người vùng Balkan trong các chức vụ lãnh đạo của chính phủ. Người Balkan vẫn còn nhiều trong *số* này và trong hoàng cung cũng như trong các cơ quan khác mà trước kia người nô lệ chiếm đa số thì nay bắt đầu có tuyển mộ những người Hồi giáo tự do, lúc đầu là bất hợp pháp nhưng về sau trở thành thông lệ. Hệ thống tuyển mộ *devshirme* bắt đầu ít lấy người mới và về sau ngừng hẳn một phần cũng vì có thêm nhiều nô lệ gốc vùng Caucasus được *bổ* sung vào. Kết quả của việc thiếu người vào làm trong các cơ quan nhà nước là những hàng rào ngăn cản giữa các ngành khác nhau cũng giảm bớt đi và trong các cơ quan ấy, người ta thấy xuất hiện các thành phần dân sự leo lên các chức vụ như thống đốc vùng hay thậm chí Đại Tể tướng mà trước đấy chỉ dành riêng cho những người tài giỏi nhất thuộc thành phần nô lệ trong giới quân sự và hành chính.

Đến thế kỷ XVIII, trong hệ thống Ottoman có hai cơ cấu quan chức dân sự chính: đó là ngạch hành chính thường gồm các con cháu của những người trước kia được tuyển mộ qua phương thức *devshirme,* và ngạch tôn giáo gồm các giáo sĩ *ulema.* Trong tất cả các ngành, nghề nghiệp và chức tước thường có xu hướng trở thành cha truyền con nối. Điều này rất rõ trong trường hợp các giáo sĩ *ulema,* trong thời buổi loạn lạc, họ thường sử dụng hình thức các quỹ tôn giáo để duy trì và truyền lại cho con cháu nhưng tài sản của gia đình. Ngay từ năm 1717, một quan sát viên người Anh, phu nhân Mary Worley Montagu đã thấy việc này trong bài viết về các *ulema:*75

Loại người này có thể nắm quyền trong cả ngành Tư pháp và Tôn giáo, cả hai ngành này cũng chỉ là một, luật sư hay giáo sĩ cũng đều do một từ chỉ định. Họ thật sự là những người duy nhất có tầm quan trọng trong Đế quốc; họ nắm hết mọi chức vụ nhiều lợi lộc và mọi thu nhập của giáo hội. Đức Vua, mặc dù là người chủ chung của toàn dân, cũng không bao giờ dám đụng đến đất đai và tiền của của họ, những thứ này liên tục được truyền lại cho con cháu họ. Đúng là nếu họ nhận một chức vụ gì trong triều hay danh hiệu Pasha thì họ sẽ mất hết mọi đặc quyền này, nhưng ít khi thấy có ai lại dại dột đi làm chuyện ấy. Bạn có thể thấy được uy quyền của những người này khi biết là họ nắm độc quyền về Tri thức và chiếm lĩnh gần hết Tài sản quốc gia. Họ mới chính là người đầu têu trong các cuộc Cách mạng, bọn lính tráng chỉ là người thừa hành mà thôi.

Như vậy là cùng một lúc, hoàng đế để quyền kiểm soát các địa phương lọt vào tay những nhà quý tộc và quan toà mới nổi lên, thì *ở* trung ương, ông cũng phải chia sẻ quyền lực với một nhóm người, nói đúng hơn là với những nhóm người, mà chức vụ của họ lại có tính chất cha truyền con nối. Các hoàng đế Ottoman cũng tìm cách ngăn cản việc hình thành một giai cấp địa chủ và lãnh chúa trong một cuộc đấu tranh bền bỉ tuy ban đầu có thắng lợi nhưng cuối cùng cũng thất bại; trong thời buổi uy quyền nhà vua bị sa sút thì những thành phần mới lại xuất hiện, họ ngang nhiên chiếm đất, thu thuế, thực thi pháp luật và đánh lẫn nhau để tranh quyền làm chủ các địa

phương và tối hậu là làm chủ được thủ đô và tiếm quyền của chính hoàng đế.

Trong tình trạng hiện nay của công tác nghiên cứu lịch sử Ottoman, chúng tôi chưa thể xác định một cách chính xác các nhóm này. Tuy nhiên, chúng tôi cũng có thể lờ mờ nhận ra những đường nét và thấy một số hình dáng để mô tả đại khái các nhóm đang tranh giành lẫn nhau và nhận ra các thế lực mà các xung đột cũng như các liên minh của họ đã dẫn đến các sự kiện xảy ra *ở* Istanbul trong phần cuối thế kỷ XVII và cả thế kỷ XVIII.

Một trong những thế lực ấy là Văn phòng của Đại Tể tướng, về sau được gọi là Cánh cửa Tối cao (Sublime Porte), nó đã trở thành trung tâm chính quyền thật sự một khi quyền lực của cả Hoàng đế và Hội đồng Đế chế bị suy giảm. Dưới Đại Tể tướng, là cả một hệ thống các quan chức cao cấp và nhân viên văn phòng rất trung thành với tập thể của mình. Trong các cơ quan này có rất nhiều gia tộc của thủ đô nắm giữ các quyền lực hành chính, quê quán của họ ở tận vùng Balkan. Họ cũng tạo điều kiện cho những người dân Hồi giáo ở thủ đô và các tỉnh, thuộc thành phần tự do và có học thức, được tham gia chính quyền.

Đối thủ lớn nhất của Văn phòng Đại Tể tướng là Hoàng cung, phần nào cũng đã trở thành một nhóm xã hội cha truyền con nối, nhưng vẫn còn phụ thuộc nhiều vào việc tuyển mộ trong *số* các nô lệ vùng Balkan và cả nô lệ châu Phi. Người châu Phi tuy chỉ ở cấp thấp là chính nhưng các hoạn quan có thể có những chức vụ đầy quyền lực. Vị Chánh hoạn quan da đen, được biết đến như *kizlar agasi* (Quan Aga của các phi tần) là một trong những nhân vật có

quyền thế nhất ở triều đình Ottoman. Cánh Hoàng cung có lợi thế rất lớn là kiểm soát được sự tiếp cận với bản thân hoàng đế và thường có quyền lực rất lớn trong đế quốc, ngay cả quyền cử người của mình vào Văn phòng Đại Tể tướng. Các sử gia có cảm tình với Văn phòng Đại Tể tướng thường gọi những giai đoạn mà Hoàng cung thống trị là "chế độ của các cung phi và các hoạn quan" và cũng lên án các triều thần và những người của họ là ích kỷ, tham lam và vô trách nhiệm.

Nếu mô tả sự cạnh tranh quyền lực như là một cuộc xung đột giữa chính phủ và hoàng cung, giữa các quan chức văn phòng và các triều thần, thì thật là đơn giản hoá quá mức. Mỗi phe lại chia ra nhiều phái và thỉnh thoảng họ lại quên đi những chia rẽ để lập thành những liên minh tạm thời. Cũng có nhiều thế lực khác tham gia vào cuộc xung đột trên như quân đội janissary và các chức sắc tôn giáo, đó là các tổ chức độc lập với những chính sách và quyền lợi riêng của họ; như các đơn vị hành chính ở trung ương và địa phương; như các nhà quyền thế và các chúa tể ở các tỉnh lẻ mà tay chân của họ nằm ở Istanbul thì không thiếu tiền bạc; như các thương gia và tài phiệt chủ yếu gốc Hy Lạp, mặc dù không được tham gia chính trị nhưng trong hoàng cung và Văn phòng Đại Tể tướng vẫn có nhiều người ủng hộ; như ngay cả những người còn sống sót trong số quân kỵ binh phong kiến, mặc dù không còn bao nhiêu và cũng chẳng có quyền thế gì mà trong các giai đoạn gay cấn vẫn có cách xen vào chính giới.

Trong khi các triều thần và quan chức, nô lệ và người tự do, dân Caucasus và dân Rumelia đang cùng nhau hỗn chiến để giành

quyền cai trị và quyền vơ vét tài sản thì, theo nhận xét của nhiều người đương thời, đế quốc Ottoman đang trong cơn hấp hối. Nhưng đế quốc vẫn chưa chết hẳn. Trong những ngày đen tối nhất ở thế kỷ XVIII, nền đế chế vẫn còn đủ sức gắng gượng để bảo tồn được phần lớn các địa phương Hồi giáo của mình, không cho rơi hẳn vào tay người ngoại quốc và các địch thủ trong vùng.

Điều đáng chú ý hơn là nó còn có được những con người trung thành và chính trực, trong số các quan chức ở cả thủ đô và địa phương, để cứu vãn tình thế trước những chia rẽ và rối ren trong nội bộ.

Nhưng đến cuối thế kỷ XVIII thì hoàng đế và các *cố* vấn của ông phải chấp nhận là họ đã đi vào một cuộc khủng hoảng. Mặc dù nền đế chế vẫn còn đủ sức để lập lại chủ quyền trong một thời gian ngắn khi dẹp tan các lãnh đạo địa phương nổi loạn, nhưng nó không sao ngăn nổi sự chia cắt lãnh thổ và sự sụp đổ của chính quyền. Đế quốc Ottoman cũng biết rõ là sở dĩ họ thu được một vài thắng lợi nhỏ trong cuộc chiến chống lại Nga và Áo thì sự đóng góp của tài năng của họ cũng chẳng là bao mà chủ yếu là do những bất đồng và những ngờ vực lẫn nhau xảy ra trong phe địch và cũng do những mối lo trước sức bành trướng của nước Phổ và trước những xáo trộn ở Pháp do Cách mạng mang đến.

Chương 16
PHẢN ỨNG VÀ ĐỐI SÁCH

Từ nhiều thế kỷ, người Hồi giáo đã quen với quan điểm lịch sử cho rằng họ là những người nắm vững chân lý của Thượng đế và nhiệm vụ thiêng liêng của họ là phải mang chân lý ấy đến toàn thể nhân loại. Cộng đồng Hồi giáo mà họ là một thành viên chính là công cụ để thực hiện ý định của Thượng đế trên đời này. Các vua chúa Hồi giáo mà họ là thần dân chỉ là những người tiếp tục sự nghiệp của Đấng Tiên tri và là những người gìn giữ thông điệp mà Thượng đế đã truyền cho Mu-ha-mát, trách nhiệm mà Thượng đế giao phó cho họ là bảo vệ và thực thi Thánh luật *Sharia* và mở rộng địa bàn ứng dụng của luật ấy. Quá trình này sẽ không bao giờ có giới hạn. Trong thế kỷ XVI, tác giả người Thổ đầu tiên cho xuất bản một công trình về nước Mỹ đã mô tả việc người châu Âu khám phá và chinh phục ra sao vùng đất mà ông gọi là “Tân Thế giới” và ông thành khẩn mong muốn là về sau sẽ có ngày vùng đất này được đạo Hồi soi sáng và được nhập vào đế quốc Ottoman.

Giữa quốc gia Hồi giáo và các lân bang ngoại đạo thì tình trạng chiến tranh vĩnh viễn và bắt buộc chỉ kết thúc với chiến thắng nhất định của đức tin chân chính và khi toàn thế giới bước vào ngôi Nhà của Hồi giáo. Trong khi chờ đợi, quốc gia và cộng đồng Hồi giáo là nơi độc nhất được ký thác đê bảo tồn văn minh và chân lý, còn xung quanh chỉ là bóng đêm tăm tối của man rợ và của ngờ vực. Lòng ưu ái của Thượng đế đối với cộng đồng của Người được thể hiện qua

các chiến thắng và quyền lực trên thế giới này và đã là như vậy từ thời Đấng Tiên tri.

Lòng tin ấy, từ thời Trung cổ để lại, đã được củng cố thêm rất nhiều nhờ các chiến thắng của người Ottoman vào hai thế kỷ XV và XVI khi quân đội Hồi giáo tiến vào tận trung tâm của thế giới Cơ Đốc và còn được làm sống lại nhờ các thắng lợi tuy nhất thời nhưng đôi khi rất ấn tượng của các lực lượng Hồi giáo ở thế kỷ XVIII. Quả là một sự điều chỉnh chậm chạp và đau đớn khi người Hồi giáo phải chấp nhận và thích nghi với tình trạng mới, trong đó mọi diễn biến lại không phải do quốc gia Hồi giáo mà là do kẻ thù Cơ Đốc giáo quyết định, và ngay cả sự sống còn của quốc gia ấy đôi khi còn tuỳ thuộc vào sự giúp đỡ hay cả thiện ý của một số cường quốc Cơ Đốc giáo.

Thất bại trên chiến trường quả là một lý lẽ thuyết phục nhất và rõ rệt nhất và chỉ sau Hiệp ước Carlowitz đánh dấu sự thất bại quan trọng đầu tiên của người Ottoman thì trong giới cầm quyền Ottoman mới có những nghiên cứu về phương Tây nhằm tìm ra những gì họ có thể bắt chước.

Ban đầu, người Thổ chỉ nhìn thấy vấn đề thuần tuý quân sự và những giải pháp đề ra cũng nằm trong lĩnh vực quân sự. Các quân đội Cơ Đốc đã hơn hẳn họ trên chiến trường; do đó họ phải sử dụng các vũ khí, kỹ thuật và phương pháp huấn luyện của những người chiến thắng. Nhiều lần trong thế kỷ XVIII, chính phủ Ottoman đã xây dựng những trường dạy nghệ thuật chiến tranh của người châu Âu, sử dụng các huấn luyện viên châu Âu để đào tạo các sĩ quan và cán bộ Thổ. Từ bước đầu nhỏ bé này, về sau đã có những phát triển quan trọng. Nếu trước đây, các thanh niên Hồi giáo thường khinh rẻ

bọn người phương Tây man rợ và không có đức tin, thì ngày nay lại tiếp đón những người này như những thầy giáo và phải học tiếng của họ, đọc sách do họ viết ra. Vào cuối thế kỷ XVIII, những cán bộ trẻ người Thổ trong các trường pháo binh và các trường kỹ thuật vì đã học tiếng Pháp để đọc các tài liệu học tập nên có thể tiếp cận nhiều môn học khác. Họ đã tìm ra nhiều tư tưởng còn có sức công phá lớn hơn nhiều so với bất kỳ những gì mà các huấn luyện viên pháo binh đã dạy cho họ.

Tiếp theo các cải cách quân sự là nhiều đột phá khác tấn công vào hàng rào ngăn cách hai thế giới. Năm 1729, sự chống đối lâu ngày của người Thổ về một ngành báo chí trên giấy cũng được khắc phục và việc in ấn sách báo bằng tiếng Thổ cuối cùng được cho phép. Đến năm 1742, khi các nhà máy in bị đóng cửa thì đã có mười bảy đầu sách được xuất bản. Trong *số* đó có một cuốn sách về nghệ thuật quân sự của châu Âu và một cuốn viết rất đầy đủ về nước Pháp mà tác giả là một vị đại sứ Thổ đã *ở* Pháp vào năm 1721.

Ảnh hưởng của văn hoá phương Tây dù sao cũng không đáng kể. *Số* sách dịch chẳng có nhiều mà phần lớn là trên các vấn đề thực tiễn, chủ yếu là chính trị và quân sự. Thị hiếu của người Thổ bắt đầu bị hàng nhập khẩu từ châu Âu áp đặt và ảnh hưởng của Âu châu được thấy rõ trong những lĩnh vực quan trọng như nghệ thuật kiến trúc tôn giáo; ngay cả một đền thờ Hồi giáo của hoàng gia cũng chịu ảnh hưởng này. Các công trình kiến trúc của một xã hội thường bộc lộ một cách sâu xa bản tính của xã hội ấy cũng như các điều kiện sinh hoạt và cách nó tự đánh giá mình. Cũng như các nhà chọc trời của New York hay các Kim tự tháp và đền đài cổ Ai Cập, các

đền thờ Hồi giáo của hoàng gia ở Istanbul là biểu tượng của sức mạnh và lòng tự tin trong một xã hội phồn vinh và phát triển. Đế quốc Ottoman, cũng như những chế độ trước đây ở Trung Đông, hước hết là một quốc gia Hồi giáo, và những công trình kiến trúc đặc trưng và tráng lệ nhất của nó nhất định phải là các nơi thờ cúng. So với các công trình này, thì Hoàng cung Topkapi, nơi ở của các hoàng đế trong nhiều thế kỷ, thật chẳng thấm vào đâu. Đúng là hoàng cung toạ lạc trên một diện tích đất lớn có nhiều nhà cửa nguy nga, nhưng chủ yếu chỉ là những dãy cung điện nhỏ, không có một công trình nào đặc biệt vĩ đại. Rõ ràng là trên tinh thần ấy mà trong dịp lễ đăng quang của mỗi vị tân hoàng đế, dân chúng thường chào đón ngài với những tiếng la hò: “Hoàng đế ơi, đừng quá kiêu hãnh, người vẫn còn thua xa Thượng đế”.

Dấu hiệu đầu tiên của sự thay đổi tâm trạng một cách sâu sắc được thấy ở đền thờ Nuruosmaniye, xây năm 1755 ngay lối vào của khu Chợ Lớn. Kiến trúc tổng thể của nó có dáng dấp của một đền thờ hoàng gia Ottoman, nhưng trong đường nét trang trí của nó người ta thấy phảng phất nghệ thuật Ba-rốc của Italia. Cách trang trí ngoại lai này trên một kiến trúc có thể xem là cốt lõi của nhà nước và xã hội Ottoman, một đền thờ hoàng gia, cũng đáng làm cho người ta ngạc nhiên như khi thấy những trang trí hoa lá lượn sóng của người A-rập trên một nhà thờ Gô-tích. Đây là dấu hiệu đầu tiên của lòng tự tin bị mai một.

Những dấu hiệu như thế còn được thấy rất nhiều trong thế kỷ XIX, rõ rệt nhất có lẽ là trên cung điện Dolmabahce, xây năm 1853. Có hai thay đổi đáng chú ý nhất. Một là các hoàng đế và các kiến

trúc sư của họ đổ bao nhiêu tiền của vào việc xây dựng một cung điện chứ không phải một đền thờ để gây ấn tượng đối với thế giới bên ngoài. Hai là tất cả mọi giá trị truyền thống, mọi tiêu chuẩn hay có thể nói là mọi biểu hiện thẩm mỹ đã từng gắn chặt với các kiến trúc Ottoman trong quá khứ thì ngày nay đã mất sạch. Cung điện Dolmabahce với kiểu kiến trúc giống như một cái bánh cưới, với cách trang trí quá rộng và quá lãng phí, với một mớ hỗn tạp các kiểu dáng và các chủ đề nhập về từ châu Âu, đã minh họa cho những mục tiêu đầy tham vọng và những phương hướng lộn xộn của các cuộc cải cách vào thế kỷ XIX.

Nhìn chung thì ảnh hưởng của phương Tây không phải là lớn cho lắm và chỉ một nhóm nhỏ trong dân chúng mới tiếp cận các tư tưởng của châu Âu, sự du nhập có giới hạn này cũng bị khống chế và đôi khi bị đập tan do các phong trào phản kháng như phong trào dẫn đến việc phá huỷ nhà máy in đầu tiên bằng tiếng Thổ năm 1742. Nếu các thất bại quân sự là nguyên nhân dẫn đến việc đế quốc Ottoman mở cửa đón các tư tưởng phương Tây thì trong thế kỷ XVIII tác động của nó yếu hẳn đi vì lúc này đế quốc Ottoman bảo vệ được vị trí của mình và ngoài ra còn giành được một vài chiến thắng. Nhưng sự thúc đẩy trở lại và rõ ràng là với cường độ cao hơn khi đế quốc phải ký Hiệp định Kucuk Kaynarca, khi vùng Crimea bị mất và khi người Pháp đến chinh phục Ai Cập.

Từ những năm đầu của thế kỷ XIX, đế quốc Ottoman lại phải đương đầu với một hiểm họa khác cho sự toàn vẹn lãnh thổ của mình. Ngoài các đạo quân nước ngoài đang tiến đến biên giới quốc gia, đế quốc còn phải đối phó với những thủ lĩnh địa phương và các

phong trào chống đối nổi lên khắp mọi nơi đòi quyền tự trị và ngay cả quyền độc lập. Nhiều phong trào chỉ là sự tiếp diễn của một xu hướng đã thấy rõ trong thế kỷ XVIII; đó là sự thành lập các vùng tự trị đứng đầu là các *ayan,* các *derebey,* và một số *pasha* bất phục tùng đã xây dựng cho mình những công quốc ở những địa phương họ được phái đến cai trị. Các *cố* gắng của chính phủ hoàng gia Ottoman để khôi phục quyền lực ở thủ đô cũng gặp nhiều chống đối. Ban đầu, những người chống đối giành được những thắng lợi đáng kể, và năm 1808, một liên minh các *ayan* và *derebey* cùng một số quan chức của chính phủ trung ương mở đại hội ở Istanbul để ký một thoả thuận tương hỗ và đưa ra nhiều yêu sách. Hoàng đế Mahmud II mới lên ngôi phải dằn lòng đáp ứng các yêu sách ấy. Rồi đến đầu thế kỷ XIX, hoàng đế Ottoman lại phái hạ bút ký một bản hiến chương công nhận nhiều đặc quyền phong kiến và nhiều vùng tự trị nằm trong đế quốc.

Trong các vùng trung tâm đế quốc, hoàng đế dần dần khôi phục lại và củng cố uy quyền của mình. Nhưng ở các vùng xa thì việc này có vẻ khó khăn hơn. Đặc biệt là ở những nước nói tiếng A-rập, như Arabia, Iraq, Liban, và trước hết là Ai Cập, các vị vua chúa độc lập muốn lấy lại quyền kiểm soát thật sự và chỉ thần phục hoàng đế Ottoman một cách tượng trưng mà thôi. Vị thống đốc nổi tiếng của Ai Cập từ 1805 đến 1848, Muhammad All Pasha, đã ra mặt chống đối hoàng đế Ottoman trên cả các mặt quân sự và ngoại giao, và chỉ có sự can thiệp của các cường quốc Âu châu mới ngăn không cho ông đánh bại hoàn toàn hoàng đế. Tuy nhiên, ông cũng biến được Ai Cập thành một vương quốc tự trị có quyền cha truyền con nối, và

đưa đất nước ấy tiến lên con đường hiện đại hoá. Con cháu ông còn cai trị Ai Cập mãi cho đến giữa thế kỷ XX. Họ đã nhiều lần thay đổi danh hiệu, từ pasha sang khedive để biểu thị địa vị gần như của một quốc vương trong đế quốc Ottoman, rồi sau đó lại chuyển sang danh hiệu hoàng đế và quốc vương, để khẳng định tính độc lập của họ và sư ngang hàng của họ đối với hoàng đế Ottoman và vua nước Anh.

Trong một thế kỷ rưỡi mà Trung Đông chịu ảnh hưởng và bị đặt dưới quyền cai trị của người phương Tây, nghĩa là từ cuối thế kỷ XVIII đến giữa thế kỷ XX, biết bao thay đổi lớn lao đã đến trong mọi lĩnh vực của cuộc sống. Trong chừng mực nào đó thì những thay đổi ấy có được là do tác động hay sự can thiệp của những người đứng đầu các quốc gia phương Tây hay các *cố* vấn của họ. Tuy nhiên, nhìn chung thì xu hướng của các vị này là rất thận trọng và bảo thủ trong các chính sách của họ, cho nên những thay đổi cốt yếu nhất lại không do những người phương Tây mang đến mà chính là thành quả của những người Trung Đông đã Tây hoá.

Trong lĩnh vực kinh tế, sự đóng góp trực tiếp của các vua chúa Trung Đông là khá khiêm tốn. Tại một số nước, như Thổ Nhĩ Kỳ và Ai Cập, các chính phủ đôi khi xây dựng rồi thực thi những kế hoạch phát triển kinh tế do nhà nước điều khiển, qua các chương trình công nghiệp hoá áp đặt và cấp tốc, vì họ thấy công nghiệp hoá là nền tảng của sự giàu có và sức mạnh ở các nước phương Tây. Trong nửa đầu của thế kỷ XIX, các chương trình ấy được phát động với quy mô lớn nhưng không thu được nhiều kết quả bền vững. Trong nửa sau của thế kỷ XIX, các chính phủ lại chuyển qua việc

xây dựng hạ tầng cơ sở, hay “tài nguyên *cố* định của xã hội”, như là các công trình thuỷ lợi, giao thông vận tải và các công trình tương tự, dành các hoạt động kinh tế trực tiếp sản xuất cho doanh nghiệp tư nhân. Trừ trường hợp của nông nghiệp, các doanh nghiệp tư nhân ấy thường nằm trong tay người ngoại quốc hay các thành phần thiểu số.

Nỗ lực chính của các chính phủ Trung Đông được tập trung vào hai mục tiêu là hiện đại hoá quân đội và tập trung hành chính. Hai mục tiêu gắn liền với nhau ấy được đưa ra là nhằm khôi phục lại uy quyền của chính phủ, ở trong nước đang phải giáp mặt với những thế lực ly khai và chống đối, ở ngoài nước thì phải đương đầu với những quân thù ngày càng hùng mạnh. Để đạt đến các kết quả mong muốn, các chính phủ bắt đầu tung ra những chương trình cải cách rộng lớn.

Ban đầu, những cải cách ấy chỉ thuần tuý trong lĩnh vực quân sự vì phải đáp ứng các nhu cầu sống còn trong một thế giới nằm dưới sự thống trị của các lực lượng vũ trang châu Âu. Nhưng xây dựng một quân đội hùng mạnh không phải chỉ đơn thuần là hai vấn đề huấn luyện và thiết bị mà việc sử dụng các huấn luyện viên và mua vũ khí có thể giải quyết được. Một quân đội hiện đại cần có những sĩ quan chỉ huy có học thức, do đó phải có cải cách giáo dục; cần có những cơ quan để quản lý, do đó phải có cải cách hành chính; cần có những nhà máy để cung cấp hậu cần, do đó phải có cải cách kinh tế; cần có tiền bạc để trả lương cho lính, do đó phải có những cải tiến và những mô hình tài chính táo bạo.

Những nhà cải cách quân sự không có ý định gì khác ngoài việc mở một cửa cống trong con đê ngăn cách hai thế giới Hồi giáo và Cơ Đốc giáo, một cửa cống chỉ cho thoát ra một dòng chảy hạn chế và điều chỉnh được. Nhưng thật ra thì họ đã cho tràn ra một dòng thác lũ mà họ không điều khiển nổi. Mang đến các vũ khí và kỹ thuật Âu châu là những con người với những tư tưởng của châu Âu có tác dụng phá huỷ nền trật tự cũ. Các tư tưởng mới ấy lại càng được phổ biến rộng rãi qua các tiếp xúc cá nhân được tăng cường, qua các quan hệ giáo dục, ngoại giao, thương mại và nhiều hình thức du lịch khác. Chúng còn được quảng bá xa hơn nữa nhờ có việc học ngoại ngữ ngày càng phát triển ở Trung Đông, nhờ công sức của những nhà dịch thuật ngày càng đông đảo, nhờ các kỹ thuật in ấn và từ những năm 1820 trở đi nhờ các tạp chí và sau đó là các nhật báo.

Dưới sức mạnh của vũ khí phương Tây, lòng tin đã có từ lâu về tính ưu việt của mình đã bị vỡ tan kéo theo nhiều sự vỡ mộng trong xã hội Hồi giáo. Điều này được thể hiện trước hết qua các phong trào cải cách, nhằm hiện đại hoá quân đội kèm theo việc cải tổ nhà nước Hồi giáo và qua việc chấp nhận một số sản phẩm của nền văn minh Tây phương mà ý đồ là chỉ giới hạn trong lĩnh vực kỹ thuật khá hẹp mà thôi. Nhưng các tư tưởng ngoại lai đã nhanh chóng thâm nhập vào, và chính việc can thiệp của các thế lực ngoại quốc đã gây nên một phản ứng gay gắt.

Ban đầu, các phản ứng ấy được đưa ra trên mặt tôn giáo. Trong thế kỷ XVIII, cũng đã có hai phong trào quan trọng ra đời, để bằng những cách khác nhau, bày tỏ phản ứng của Hồi giáo trước sức

mạnh ngày càng tăng của phương Tây. Lúc đầu thì cả hai chỉ là những phản đối chống lại cái mà người ta nhận định là quá trình thối rữa bên trong Hồi giáo vì đã không còn giữ được sự trong sáng của đức tin, cả hai phong trào đều không tránh khỏi việc chê trách sự can thiệp của nước ngoài.

Một trong hai phong trao ấy là nhánh cải cách của các thầy đồng dervish Naqshbandi, thuộc dòng tu Xu-phi. Nhánh này được thành lập tại Ấn Độ, về sau truyền đến Trung Đông, ban đầu là các nước A-rập rồi đến Thổ Nhĩ Kỳ và cuối cùng là các nước vùng Caucasus, ở Ai Cập, một học giả Ấn Độ theo nhánh Naqshbandi đã chủ trì sự hồi sinh của ngành A-rập học, và đang bắt đầu quá trình phục hưng của Ai Cập thì bị cuộc xâm lăng của Pháp làm gián đoạn, ở Arabia, một người Ấn Độ khác theo nhánh Naqshbandi đã có những tác phẩm đề cao phẩm giá vĩ đại của những người A-rập cổ và sự trong sáng của đạo Hồi nguyên thuỷ, về sau những thêm thắt chỉ làm cho các tác phẩm ấy bị bóp méo đi. Những tư tưởng này có lẽ đã đóng góp vào sự phát triển ở trung tâm Arabia của một phong trào lớn thứ hai vào thời buổi ấy, đó là phong trào Wahhabi. Tuy nhiên, những người Wahhabi lại chống đối mãnh liệt dòng Xu-phi huyền bí mà họ cho là biểu hiện của sự thối rữa và mục nát của tôn giáo vào lúc ấy. Người Wahhabi rất đạo đức trên nguyên tắc và năng nổ trong hành động, họ đã chiếm được phần lớn bán đảo A-rập, và vào cuối thế kỷ XVIII, họ đã có khả năng tranh giành với đế quốc Ottoman trên biên giới của vùng Lưỡi liềm Phì nhiêu. Lực lượng của họ bị tan rã vào năm 1818, nhưng tín ngưỡng Wahhabi vẫn còn tồn tại. Nhiều lần, tín ngưỡng này sống trở lại ở Arabia và tạo được một ảnh hưởng rất

lớn, mặc dù gián tiếp, trong các nước Hồi giáo. Dù giáo lý Wahhabi có ít người theo trong vùng Trung Đông, nhưng vì nó nói lên sự hồi sinh của tôn giáo nên tạo được lòng sùng bái của nhiều người Hồi giáo ở khắp các nước và mang lại cho họ một tinh thần chiến đấu mới trong các cuộc xung đột sắp đến chống quân xâm lược Âu châu.

Khi quân xâm lược tiến vào thì cuộc kháng chiến không phải được tiến hành dưới sự chỉ đạo và động viên của các vua chúa, các tể tướng, các binh sĩ hay các nhà bác học mà lại được phát động bởi các lãnh đạo tôn giáo bình dân, đại diện cho một trong các phong trào hồi sinh ấy, và họ đã có thể nâng cao tinh thần chiến đấu và huy động được mọi tiềm năng của nhân dân.

Chính trong các đế quốc có thuộc địa — Trung Á thuộc Nga, Ấn Độ thuộc Anh, Bắc Phi thuộc Pháp - mà người ta sẽ thấy rõ ngay giai đoạn tiếp của phản ứng mà Hồi giáo đưa ra trước các tác động của phương Tây, đó là sự thích nghi và sự hợp tác. Trong cả ba vùng đất này, nhiều nhà lãnh đạo nổi lên và khuyên dân mình nên học tiếng của những người cai trị họ để có thể tiếp thu các kiến thức hiện đại cần thiết cho tiến bộ. Trong vùng đất nằm giữa lòng Trung Đông, mặc dù chưa có nước ngoài đến thống trị, nhưng các vua chúa có đầu óc cải cách và các nhà trí thức chủ trương hiện đại hoá cũng nói lên những điều tương tự.

Trong các phong trào và các hoạt động cải cách *ở* thế kỷ XIX, người ta có thể nhận ra hai xu hướng rõ rệt luôn luôn xung đột với nhau. Một xu hướng được hình thành từ các lý thuyết Trung Âu và những ý tưởng của nó rất được các nhà cải cách độc đoán hoan

nghênh và áp dụng. Cũng như các vị vua chúa Trung Âu mà họ noi theo, các nhà cải cách này cho là họ biết những gì là có lợi cho dân chúng, và trong việc thực hiện chính sách mới, họ không cần đến một chính phủ bình dân, như người ta thường gọi. Theo quan điểm của họ thì quần chúng nhân dân, từ xưa đến nay đã quen vâng lời và làm theo lệnh trên, nên chưa thể nắm trong tay vận mệnh của chính mình, và cần được giáo dục và dẫn dắt bởi những người mà sứ mạng lịch sử là giáo dục và dẫn dắt, tức là các nhà trí thức và giới quân sự.

Quan điểm thứ hai bắt nguồn từ Tây Âu chứ không phải từ Trung Âu và chịu ảnh hưởng của các lý thuyết tự do chính trị, và ở một mức độ thấp hơn, tự do kinh tế. Đối với những người theo xu hướng này ở Thổ Nhĩ Kỳ và sau đấy là ở các nước khác thì quyền lợi của nhân dân cần phải được đảm bảo bằng một chính thể đại nghị và lập hiến để theo kịp đà tiến lên của đất nước. Theo phương Tây, tự do phải là cơ *sở* thật sự của quyền lực, của sự phồn vinh và sự lớn mạnh.

Từ *tự do* còn có nhiều nghĩa. Vào đầu thế kỷ XIX, khi các tư tưởng chính trị của châu Âu mới được đưa vào và trước khi người châu Âu đến trực tiếp cai trị họ, thì người Trung Đông còn chưa dùng từ *tự do* để chỉ một giá trị cộng đồng, tức là không bị người ngoài đô hộ, hay nói một cách khác đúng nghĩa hơn, đó chính là độc lập. Lúc ấy họ còn dùng từ *tự do* theo nghĩa của phương Tây, để chỉ vị trí của một cá nhân trong cộng đồng, với nghĩa là tình trạng người công dân không bị chính phủ o ép một cách bất hợp pháp và tuỳ tiện, về sau, quan niệm tự do được phát triển rộng thêm để chỉ

quyền của người công dân được tham gia vào việc thành lập và điều hành chính quyền. Việc du nhập, thích nghi và trong một chừng mực nào đó việc áp dụng những tư tưởng ấy là những triển khai chính trên mặt chính trị ở Trung Đông vào thế kỷ XIX và đầu thế kỷ XX.

Lần đầu tiên có các thử nghiệm với những hội đồng và hội nghị tư vấn, tất cả đều được chỉ định, là vào khoảng đầu thế kỷ XIX, khi cả ở Thổ Nhĩ Kỳ và Ai Cập, những hội đồng theo kiểu này được triệu tập để bàn về những vấn đề như nông nghiệp, giáo dục và thuế khoá. Năm 1845, hoàng đế Ottoman cũng triệu tập một hội đồng đại biểu các tỉnh, mỗi tỉnh được chọn hai đại biểu “trong số những người được dân chúng kính nể và tín yêu, những người thông minh và có học thức, nắm được các yêu cầu để xây dựng phồn vinh và hiểu rõ các nguyện vọng của dân chúng”.76 Mặc dù chất lượng đại biểu đề ra cao như thế nhưng thử nghiệm này không thành công và phải bãi bỏ. Sau đấy, ở Iran sự việc cũng xảy ra giống y như thế.

Nhưng trong khi các hoàng đế *sultan* và *shah,* các vị *pasha* đang đưa ra những thử nghiệm với các hội đồng tư vấn được chỉ định như vậy thì một số thần dân của họ bắt đầu tung ra những tư tưởng có tính cấp tiến hơn. Những người đến thăm châu Âu khi trở về đều hết lời khen ngợi hệ thống chính quyền đại nghị họ được thấy hoạt động ở đấy, và chẳng bao lâu nhiều nhân vật chính trị lưu vong cũng phụ họa với các sinh viên và cán bộ là những người cho đến lúc ấy được phép đi lại giữa Trung Đông và Âu châu. Trong những thập kỷ 1860 và 1870, chủ nghĩa lập hiến có vẻ như giành được chân đứng ở Trung Đông. Năm 1861, nhà vua Tunis, một triều đại quốc gia tự

chủ chịu thần phục hoàng đế Ottoman một cách lỏng lẻo, công bố một bản hiến pháp, bản đầu tiên trong một nước Hồi giáo. Tuy nó bị xoá bỏ năm 1864, nhưng xu hướng vẫn còn tiếp tục. Năm 1866, quốc vương Ai Cập triệu tập một hội nghị tư vấn gồm 75 đại biểu được bầu ra cho một nhiệm kỳ 3 năm một cách gián tiếp qua các đoàn thể. Cùng lúc ấy, phong trào lập hiến cũng đang lớn mạnh ở Thổ Nhĩ Kỳ, và những người tích cực ủng hộ phong trào này vào năm 1867 đã phải sống lưu vong ở Anh và Pháp, thì năm 1876 có vẻ giành được một thắng lợi vang dội khi vị tân Hoàng đế Abdulhamid II phải công bố một bản hiến pháp Ottoman.

Giai đoạn đế quốc Ottoman lần đầu tiên có hiến pháp cũng chẳng kéo dài bao lâu. Có hai cuộc tuyển cử được thực hiện nhưng khi Quốc hội bắt đầu tỏ vẻ hung hăng thì nó bị hoàng đế giải tán ngay lập tức. Quốc hội Ottoman đầu tiên chỉ họp hai kỳ tổng cộng là 5 tháng cả thảy, nó sẽ không họp tiếp trong vòng 30 năm tiếp theo.

Sau khi Hoàng đế Abdulhamid tạm đình chỉ Quốc hội Ottoman thì chỉ có ở Ai Cập là còn một hình thức nào đó về một nghị viện dân cử. Có nhiều hội đồng được bầu ra và hoạt động được, quá trình này vẫn tiếp diễn sau khi người Anh đến xâm chiếm năm 1882. Năm 1883, một đạo “Luật Hữu cơ” được ban hành cho phép thành lập hai cơ cấu gần như các đại hội đại biểu, với thành phần cử tri giới hạn, quyền lực thu hẹp và thỉnh thoảng mới có một cuộc họp ngắn ngày. Năm 1813, cả hai được gộp lại làm một, quyền lực được nới rộng, nhưng khi chiến tranh bùng nổ năm 1914 thì mọi việc bầu cử và các hoạt động của hội đồng cũng chấm dứt.

Tại những vùng khác, có nhiều phát triển cấp tiến hơn đang xảy ra. Năm 1905, chiến thắng của nước Nhật theo chế độ lập hiến đối với nước Nga chuyên chế, chiến thắng đầu tiên từ nhiều thế kỷ của một nước châu Á đối với một cường quốc Âu châu, đã mang đến một thông điệp hết sức rõ ràng. Thông điệp này cũng đến với nước Nga thất trận khi mà, dưới áp lực của quần chúng, một chế độ đại nghị được thành lập. Chủ nghĩa lập hiến được xem là tiên dược của cuộc sống và ngay lập tức phải có liều thuốc ấy. Liều đầu tiên được tung ra ở Iran khi mà, vào mùa hè 1906, một cuộc cách mạng hiến pháp đã bùng nổ và bắt buộc hoàng đế phải triệu tập một Quốc hội và chấp nhận một hiến pháp tự do. Hai năm sau, một nhóm sĩ quan Ottoman, thường được mệnh danh là "Những người Thổ trẻ", buộc hoàng đế phải chịu khôi phục hiến pháp năm 1876 và mở đầu giai đoạn thứ hai, dài hơn và quan trọng hơn nhiều so với giai đoạn đầu, của một chính phủ lập hiến và đại nghị trong đế quốc Ottoman.

Những cải cách hiến pháp ban đầu rõ ràng là chịu ảnh hưởng và bắt chước châu Âu và cũng nói lên lòng mong muốn đối mặt với châu Âu sao cho ngang tài ngang sức. Chúng cũng là những hành động có tính chất làm dịu bớt căng thẳng, để có được những khoản tiền vay và các mối lợi khác, đồng thời cũng để ngăn chặn các vụ can thiệp và chiếm đóng. Nhưng chúng đã không đạt được các mục tiêu ấy. Cả hai thử nghiệm đại nghị ở Tunisie và Ai Cập, tuy lâu hơn một chút, đều không ngăn được tình trạng phá sản, rối loạn, và rốt cuộc bị người ngoại quốc đến xâm chiếm. Có người cho rằng chính các cải cách ấy đã đẩy nhanh quá trình đô hộ của nước ngoài.

Trong lúc ấy thì người châu Âu tấn công vào từ cả hai phía, và phản ứng của những người Hồi giáo Trung Đông lại được biểu lộ qua các hình thức tôn giáo. Từ những năm 1860 và 1870 có lẽ đã nảy sinh ra tư tưởng liên Hồi giáo, mong muốn thành lập một mặt trận chung của các dân tộc Hồi giáo chống lại sự đe dọa của các đế quốc Cơ Đốc. Có lẽ phần nào nó cũng chịu ảnh hưởng của những thành công *ở* Đức và Italia trong việc thống nhất dân tộc và thông nhất đất nước. Nhiều người *ở* Thổ Nhĩ Kỳ cho rằng đế quốc Ottoman, chế độ Hồi giáo độc lập quan trọng nhất còn tồn tại, cũng có thể làm những gì mà nước Phổ đã làm được cho dân tộc Đức và vùng Piedmont làm được cho người Italia. Đáng chú ý là mục đích của công cuộc này là sự đoàn kết và thống nhất của mọi người Hồi giáo, một nhóm người gắn chặt với nhau bằng tôn giáo chứ không phải chỉ là một cộng đồng, không phải chỉ là người Thổ hay một quần thể có chung một nguồn gốc, một tiếng nói hay một lãnh thổ, vì những quan niệm này khó lòng động viên *số* đông những người Hồi giáo vào thời buổi ấy.

Một hình thức liên Hồi giáo được kiểm soát chặt chẽ đã trở thành chính sách chính thức của đế quốc Ottoman. Nó có ích *ở* cả trong nước vì nó hậu thuẫn hoàng đế trong việc kêu gọi thần dân Hồi giáo của mình trung thành với nhà vua chống lại các hình thức phiến loạn khác nhau, và cũng có ích ngoài biên giới đế quốc vì nó giúp hoàng đế có được sự ủng hộ của dân Hồi giáo không phải Ottoman và đặc biệt là của dân chúng Hồi giáo trong các lãnh thổ thuộc địa của Âu châu. Nhiệm vụ thứ hai này đòi hỏi một hình thức liên Hồi giáo cấp tiến và đấu tranh nhiều hơn là hình thức được chính quyền Ottoman

bảo trợ. Một loạt các nhà lãnh đạo đã đảm nhiệm công việc này, vài người trong *số* họ gây được một ảnh hưởng rất lớn. Nhưng trong lúc này thì chủ nghĩa liên Hồi giáo không phải là yếu tố quan trọng trong chương trình chính trị của các thủ lĩnh cấp tiến vì nó còn bị che khuất bởi các tư tưởng tự do mà họ lĩnh hội được từ châu Âu và cũng bởi một khái niệm mới, khái niệm về quốc gia hay dân tộc.

Chương 17
NHỮNG TƯ TƯỞNG MỚI

Vào tháng Chín năm 1862, All Pasha, lúc ấy đang là Bộ trưởng Ngoại giao của đế quốc Ottoman, viết một bức thư cho vị đại sứ của mình *ở* Paris, trong đó ông đưa ra một cái nhìn toàn cục, các nhà ngoại giao thường gọi là *"tour d'horizon".* Ông đánh giá tình hình ngoại giao chung ở châu Âu, quan sát từng nước và cuối cùng là Italia, lúc ấy đang gian khổ đấu tranh cho thống nhất dân tộc. Trong thư, All Pasha nhận xét:77

> Nước Italia dù chỉ có một chủng tộc, nói cùng một thứ tiếng, theo cùng một tôn giáo mà đang gặp bao nhiêu là khó khăn trong vấn đề thống nhất. Cho đến nay, những gì mà họ đạt được chỉ là hỗn loạn và rối ren. Hãy tưởng tượng việc gì sẽ xảy ra nếu ở Thổ Nhĩ Kỳ, ta thả lỏng cho mọi nguyện vọng dân tộc khác nhau… Chắc phải một thế kỷ và bao nhiêu đầu rơi, máu chảy thì công việc của đất nước mới có được một tình trạng khả quan và ổn định.

All Pasha quả là một nhà tiên tri chính xác, mặc dù thực tế đã cho thấy dự trù "một thế kỷ" của ông còn chưa đủ. Thật ra thì ông biết tiên đoán hơn là biết quan sát chính trường đương thời, vì con vi khuẩn của chủ nghĩa dân tộc đã gây cho ông bao nhiêu lo sợ, thì, ta có thể nói một cách chính xác, đã thâm nhập được vào thể xác

chính trị, đang bắt đầu gây viêm nhiễm, tiêu hao sức lực và cuối cùng huỷ hoại đế quốc Ottoman.

Nguồn bệnh, cách thức và thời điểm nhiễm bệnh có thể được xác định một cách chính xác, thật là một trường hợp hãn hữu trong ngành nghiên cứu lịch sử. Nó bắt đầu với các tư tưởng của Cách mạng Pháp, được người Pháp tích cực truyền bá và được hân hoan chào đón bởi một thiểu số dân chúng Ottoman, lúc đầu chỉ là một thiểu số nhỏ bé nhưng tiếp tục lớn dần và đã có thời kỳ chiếm đa số. Sự giao lưu giữa vùng Trung Đông Hồi giáo và châu Âu Cơ Đốc giáo thật không có gì là mới mẻ. Từ nhiều thế kỷ đã có những sự trao đổi hàng hoá và cả kỹ thuật, đôi khi trên một quy mô rất lớn. Trước kia, Trung Đông đã từng mang đến cho châu Âu những thị hiếu và những kỹ thuật mới. Nhưng từ khi thế lực quân sự và kinh tế của châu Âu tăng lên thì chiều trao đổi lại từ Tây sang Đông thay vì từ Đông sang Tây. Tuy nhiên, nó chủ yếu chỉ là những trao đổi hàng hoá vật chặt, ít hay hầu như không có trao đổi trên mặt trí tuệ. Trong thời Trung cổ, hướng chuyển động của các luồng tư tưởng gần như chỉ từ Đông sang Tây; các xã hội nghèo nàn, lạc hậu của Âu châu chỉ là những học trò của thế giới Hồi giáo trong các lĩnh vực y học và toán học, hoá học và thiên văn, triết học và ngay cả thần học. Nhưng từ cuối thời đại mà các sử gia Tây phương gọi là Trung Đại thì phương Đông Hồi giáo chẳng còn gì để dạy cho châu Âu và châu Âu cũng không cần học hỏi gì nữa. Còn sót lại một ít ảnh hưởng của Hồi giáo trong hội họa, văn chương và nghệ thuật nhưng thật ra không đáng kể. Chủ đề trong truyện *Robinson Crusoe* của Defoe có lẽ được rút ra từ một tiểu thuyết triết lý A-rập thời Trung cổ, vài năm

trước đã có một bản dịch sang tiếng Anh của tiểu thuyết ấy. Khi bản dịch sang tiếng Pháp của tập truyện kể vĩ đại của người A-rập, tập "Nghìn lẻ một đêm", được xuất bản giữa những năm 1704 và 1717, thì khắp châu Âu đã có một phong trào văn học mô phỏng và bắt chước trong hầu hết các ngôn ngữ. Âm nhạc của người Maure ở Tây Ban Nha và người Thổ ở vùng Balkan đã để lại một dấu ấn khá rõ rệt trong cả âm nhạc dân gian và sau đó là âm nhạc nghệ thuật ở những nước vùng ven châu Âu; trong khi mà thỉnh thoảng, một cuộc viếng thăm của một vị đại sứ Thổ Nhĩ Kỳ và đoàn tuỳ tùng của ông đến một thủ đô Âu châu nào đấy cũng đủ tung ra một kiểu dáng mới gọi là *turquerie* trong kiến trúc, trang trí nội thất và đôi khi trong trang phục nữa.

Theo chiều ngược lại, sự thông thương trên mặt trí tuệ hầu như không có. Trong thời Trung cổ, châu Âu thật chẳng có gì hấp dẫn để có thể ban tặng cho các xã hội Hồi giáo vốn đã tiên tiến và tinh tươm hơn. Đến khi cán cân sức mạnh của trí tuệ và vật chất nghiêng về phía bên kia thì thế giới Hồi giáo không còn sự thèm khát tiếp thu như trước kia nữa. Đặc biệt là thế giới ấy đã khép kín cửa đối với tất cả những gì đến từ thế giới Cơ Đốc, nghĩa là đến từ một xã hội mà theo quan điểm của người Hồi giáo, đang còn ở giai đoạn đầu tiên và lỗi thời của nền văn minh tôn giáo so với một xã hội Hồi giáo đã đạt đến sự hoàn mỹ tối hậu. Có một vài thành tựu văn hoá được du nhập trong các lĩnh vực mà tiến bộ của Âu châu đã được công nhận từ lâu, chủ yếu là trên mặt quân sự. Đó là một số thông tin về địa dư và đo đạc bản đồ, ngay cả một tài liệu mô tả và một bản đồ đầu tiên của Tân Thế giới. Nhưng các thông tin này hầu như không gây ảnh

hưởng gì đến đời sống tinh thần ở Trung Đông. Cũng tương tự như vậy đối với một số thông tin hạn chế về lịch sử mà đế quốc Ottoman cần đến để giao thiệp với các cường quốc châu Âu. Các tài liệu về lịch sử châu Âu thì có rất ít và chẳng được ai sử dụng. Những phong trào lớn như phong trào Phục hưng, cải lương, Thời đại Ánh sáng, Cách mạng khoa học hầu như không ai biết đến và cũng chẳng gây được tiếng vang nào cả. Chính Hồi giáo trước đây vài thế kỷ đã có thời kỳ Phục hưng của riêng mình với những ảnh hưởng đáng kể ở châu Âu. Phong trào Phục hưng và cải lương của châu Âu không hề có được tiếng vang nào ở Trung Đông. Tất cả các tư tưởng ấy và nhiều tư tưởng khác nữa theo sau đều bị xem là của riêng người Cơ Đốc và tức khắc bị loại bỏ vì chúng không xứng đáng được người Hồi giáo để ý và quan tâm đến.

Cách mạng Pháp là phong trào tư tưởng đầu tiên của châu Âu có tác động đáng kể đến Trung Đông, người dân *ở* đây nhờ đó mà bắt đầu có những thay đổi trong suy nghĩ và trong hành động. Lý do vì sao xảy ra điều này cũng khá rõ. Đây cũng là một cuộc xáo trộn lớn ở châu Âu mà các tư tưởng đề ra không dùng các từ ngữ của Cơ Đốc giáo, đôi khi một vài biểu hiện của nó lại có tính chất chống lại Cơ Đốc giáo. Chủ nghĩa thế tục thật ra không phải là thứ gì mà người Hồi giáo ưa chuộng, trái lại nữa là khác. Nhưng một phong trào không hề mang sắc thái của một tồn giáo đối nghịch mà đạo Hồi muốn thay thế một phong trào mà tất cả các kẻ thù truyền thống của người Ottoman ở châu Âu đều chống đối, thì lại là một chuyện khác. Các tư tưởng mới này có thể được nghiên cứu trên các điểm tích cực của chúng và biết đâu chúng có thể làm lộ ra các bí mật về sức

mạnh và sự giàu có của phương Tây, những điều mà người Hồi giáo ngày càng quan tâm đến.

Một điểm tương phản mạnh mẽ giữa cuộc Cách mạng Pháp và các phong trào trước đó ở châu Âu là việc người Pháp có những biện pháp tích cực để tuyên truyền cho các tư tưởng của mình đến các dân tộc Trung Đông. Ban đầu thì phản ứng trước cuộc tuyên truyền cho Cách mạng Pháp rất nhỏ nhoi và chỉ khu trú trong số dân theo Cơ Đốc giáo của đế quốc Ottoman là chính. Nhưng những người dân *ấy* truyền bá tín tức đi rất nhanh và chẳng bao lâu thì tác động đến giới cầm quyền và cả thần dân trong đế quốc. Để sử dụng một cách ví von, nhiều tác giả Ottoman đương thời ví những tư tưởng ấy của người Frank cũng lây truyền nhanh chóng như căn “bệnh của người Frank” mới xuất hiện.

Tự do, bình đẳng và bác ái không phải là những ý tưởng hoàn toàn mới lạ đối với người dân Hồi giáo. Tinh thần bác ái, tình thần huynh đệ giữa các tín đồ, cũng như sự bình đẳng giữa họ với nhau, chính là nguyên tắc cơ bản của họ không hề bị các đặc quyền về chủng tộc hay giàu sang gây cản trở. Trong quá trình tiến hoá của nhân loại, trên đất Hồi giáo cũng như trên các vùng khác, không sao tránh khỏi sự xuất hiện của các đặc quyền ấy, nhưng chúng không được Hồi giáo cho phép vì chúng xa lạ đối với Hồi giáo, chúng không có tính ổn định và được công nhận như ở Âu châu.

Bình đẳng giữa người theo đạo và người ngoại đạo lại là một chuyện khác. Nhưng sự hèn kém tự tạo ấy bất kỳ lúc nào cũng có thể huỷ đi một cách đơn giản qua việc gia nhập vào Hồi giáo. Sự bất bình đẳng đối với người nô lệ và người phụ nữ thì không dễ gạt bỏ

như thế, nhưng hình như vào thời buổi ấy cũng như rất lâu về sau điều này không gây phản kháng lớn. Những người nô lệ được trả tự do có thể nắm những chức vu cao cấp và các nô lệ của hoàng đế Ottoman đã thật sự là những người đứng đầu đế quốc trong mọi lĩnh vực. Còn vấn đề bình đẳng đối với phụ nữ, địa vị thấp hèn của họ đã được chỉ rõ trong các lời thần khải và ghi sâu vào Thánh luật Sharia, thì trong lúc này không ai bàn đến. Ảnh hưởng của luật Sharia thật không phải là hoàn toàn tiêu cực, vì nó cho phép người phụ nữ Hồi giáo có một số quyền lợi, như quyền sở hữu tài sản chẳng hạn, mà những người chị em của họ *ở* phương Tây vẫn còn chưa có. Nhiều phụ nữ Tây phương đến thăm vùng Trung Đông cũng không quên nêu lên điểm này.

Việc bãi bỏ chế độ hợp pháp chiếm hữu nô lệ được thực hiện chủ yếu là sau khi phương Tây lập quyền đô hộ hay nhờ sư can thiệp hoặc dưới ảnh hưởng của phương Tây cũng chẳng gợi sự quan tâm hay gây nên nhiều tranh luận cho lắm. Ngược lại, việc giải phóng phụ nữ, rõ ràng là dưới ảnh hưởng của các tư tưởng Tây phương, thì không hề chịu áp lực hay có sự can thiệp của phương Tây, nêu có tiến bộ nào thì cũng đều nhờ các sáng kiến trong nước, việc này đã gây ra biết bao tranh luận gay gắt trong nội bộ. Và ngay một số tiến bộ hạn chế gặt hái được đã đủ để gây nên rất nhiều phản đối trong các giới Hồi giáo đấu tranh, cả những người cấp tiến lẫn những ngươi thủ cựu. Một hậu quả dễ thấy nhất của việc sống lại của đạo Hồi là cách ăn mặc của phụ nữ, chứ không phải của nam giới, trở lại theo lối truyền thống. Ở Iran, sau cuộc cách mạng Hồi giáo, đàn ông biểu lộ sự bác bỏ văn hoá phương Tây bằng cách

mặc Âu phục nhưng không thắt cà-vạt. Đố với phụ nữ, người ta còn đòi hỏi hơn thế rất nhiều.

Trái với các quan niệm bình đẳng và bác ái thì quan niệm tự do, ít ra cũng theo ý nghĩa chính trị của nó, lại là một ý tưởng mới. Các từ ngữ “tự do” và “quyền tự do” trong các ngôn ngữ của Hồi giáo, đều có một nghĩa chính về pháp luật và một nghĩa phụ về xã hội. Một người đàn ông hay một phụ nữ tự do thì không phải là một người nô lệ có chủ. Từ tự do cũng được dùng trong một số trường hợp để chỉ một *số* đặc quyền và miễn trừ, thí dụ được miễn lao động khổ sai, hay được miễn những ràng buộc và những điều áp đặt khác. Tuy nhiên, người ta không hề dùng chữ “quyền tự do” trong các cuộc tranh luận rộng rãi giữa người Hồi giáo với nhau về tính chất của chính quyền hay trong việc so sánh các chính quyền tốt và xấu. Theo tục lệ Hồi giáo, đối nghịch với bạo quyền không phải là tự do mà là công lý, vì công lý được xem là nhiệm vụ của các vua chúa hơn là một quyền của người dân. Các quan niệm của châu Âu về quyền công dân, với những ý tưởng đi kèm theo như quyền tham gia và quyền lựa chọn đại biểu, lần đầu tiên được biết đến qua ảnh hưởng và nhất là qua tác động của nước Pháp Cách mạng.

Đã từ lâu, sứ quán Pháp ở Istanbul được biến thành một trung tâm tuyên truyền. Sách báo nói về Cách mạng được dịch sang nhiều thứ tiêng của đế quốc như tiếng Thổ, tiếng A-rập, tiếng Hy Lạp, tiếng Armenia, và đến từ Pháp hay được in trên một máy in đặt trong khuôn viên sứ quán. Năm 1793, cờ tam tài của nước Cộng hoà được kéo lên trên hai chiến hạm Pháp đậu trước mũi đất cấm cung Seraglio và là dịp để tiến hành nhiều lễ lạc trang nghiêm. Đại sứ

Pháp tuyên *bố:* “Cờ Ottoman và cờ Mỹ cũng như cờ của một vài quốc gia khác không tham gia vào liên đoàn bẩn thỉu của các bạo quyền, cũng được treo trên hai chiến hạm *ấy”.*78 Các buổi lễ giao lưu kết thúc với cảnh những người Pháp và bạn bè của họ nắm tay nhau nhảy một điệu “carmagnole cộng hoà” chung quanh một cây tự do trồng trên đất Thổ, ngay trong sân sứ quán.

Các hoạt động ấy gây nên một số lo ngại, không phải trong chính người Thổ, mà trong số các sứ quán Âu châu. Một sử gia Ottoman có thuật lại việc các nước Áo, Phổ và Nga yêu cầu cấm người Pháp treo các phù hiệu xanh trắng đỏ và các biểu tượng cách mạng khác ở Thổ Nhĩ Kỳ. Nhận được yêu cầu ấy, vị Chánh văn phòng của Chính phủ Ottoman đã trả lời:79

> Các bạn thân mêh, chúng tôi đã nhiều lần cho các bạn biết đế quốc Ottoman là một quốc gia Hồi giáo. Không có ai trong chúng tôi lại để ý đến những phù hiệu của những người ấy. Chúng tôi chào đón các thương gia đến từ những nước bạn như những khách mời. Họ muốn đội trên đầu thứ mũ nón gì họ thích, không phải là việc của Chính phủ chúng tôi đi hỏi vì sao họ làm như vậy. Các bạn đang phiền lòng chỉ vì một việc vu vơ mà thôi.

Theo một nguồn tin khác thì nhà chức trách Ottoman trả lời rằng chính phủ không hề quan tâm đến mũ nón cũng như giày dép của khách ngoại quốc. Qua tài liệu này và nhiều tài liệu trước đó, ta thấy lúc đầu, người Thổ tin rằng, cũng như trong quá khứ, nhờ có tôn

giáo của mình mà họ đã có được sự miễn dịch đối với các bệnh từ châu Âu lây lan đến.

Nhưng ảo tưởng của họ sẽ nhanh chóng bị tan tành. Tháng Mười năm 1797, hoàng đế Habsburg bị bắt buộc phải ký Hiệp định Campo Formio để giảng hoà với nước Pháp Cách mạng. Dựa theo các điều khoản ký kết, hiệp định đã chấm dứt lịch sử lâu đời của nước Cộng hoà Venise và chia các thuộc địa của nó cho đế quốc Habsburg và nước Cộng hoà Pháp. Các đảo Ionian cùng với cảng Preveza và các vùng bờ biển lân cận ở Hy Lạp và Albania rơi vào tay người Pháp. Sự đô hộ của Pháp trên vùng này — từ 1797 đến 1799 rồi từ 1807 đến 1814 - tuy ngắn ngủi nhưng để lại một dâu ấn vô cùng lớn. Trong nhiều thế kỷ trước đây, những vùng đất này không thuộc quyền cai trị của Thổ mà là của Venise, dân chúng đều *gốc* Hy Lạp, cho nên dưới thời đô hộ của Pháp, các thay đổi có tính cấp tiến và cách mạng được mang đến không khỏi có ảnh hưởng và tác động trên những người láng giềng gốc Hy Lạp sống trong các tỉnh vùng Morea của đế quốc Ottoman.

Từ lâu, người Pháp thường tự xưng là những người bạn truyền thống của đế quốc Ottoman. Người bạn cũ bây giờ lại trở thành người láng giềng mới và mối tình bằng hữu không tránh khỏi bị sứt mẻ. Chẳng bao lâu thì từ phần đất Hy Lạp của đế quốc Ottoman, những tin tức báo động được gửi về thủ đồ về những sự kiện xảy ra trên vùng đất thuộc Pháp: nhiều nghị định được ban hành để thu hồi mọi đặc quyền của người quý tộc, nông dân được miễn lao động bắt buộc, nhiều cuộc bầu cử được tổ chức và đâu đâu cũng bàn đến tự do và bình đẳng. Còn đáng ngại hơn nữa, theo lời một sư gia

Ottoman là “bằng cách nhắc đến các quốc gia trong nước Hy Lạp ngày xưa, họ lôi kéo dân theo đạo Cơ Đốc chính thống sống trong vùng *ấy* ngả về chế độ cộng hoà và họ còn tìm cách đầu độc tâm trí của những người dân đế quốc Ottoman sống bên kia biên giới”.80

Lời cảnh báo này lại còn cấp bách hơn sau khi người Pháp chiếm được Ai Cập, một tỉnh có đa số dân Hồi giáo của đế quốc, một cách dễ dàng và nhanh chóng rồi cũng bắt đầu trình bày các chủ đề nguy hiểm và gây rối như sự vinh quang trong quá khứ và quyền tự do trong hiện tại.

Sự kết hợp của hai tư tưởng ấy, pha trộn theo các tỷ lệ khác nhau để thích ứng với từng thị hiếu, đã trở nên vô cùng hấp dẫn. Tự do theo nghĩa quyền công dân là một khái niệm không quen thuộc cần phải được ngấm sâu vào tiềm thức, cho nên lúc đầu có ít người hưởng ứng. Nhưng tiềm năng của nó trở nên vô cùng to lớn khi nó có thêm hai phụ gia cũng là những tư tưởng mới du nhập từ Âu châu, đó là lòng yêu nước và chủ nghĩa dân tộc, tức là sự công nhận các khái niệm đất nước và dân tộc thay cho tôn giáo để xác định bản sắc và lòng trung thành của con người, do đó tính hợp pháp của đế chế và sự quy thuận đối với hoàng đế cũng chịu ảnh hưởng.

Mối nguy hiểm ấy, đặc biệt là các tư tưởng về thế tục hoá, không được để cho lọt qua mà không phản đối. Một tài liệu bác bỏ các lập luận của người Pháp viết bằng tiếng Thổ và tiếng A-rập do chính phủ của hoàng đế đưa ra cảnh cáo người đọc rằng:81

Người Pháp… không hề tin vào tính duy nhất của vị Chúa tể trên Trời và dưới Đất… Họ đã từ bỏ mọi tôn giáo… Họ… dám quả quyết rằng… không có sư phục sinh và không có đánh giá tội trạng, không có phán xét và không có thưởng phạt, không có câu hỏi và không có trả lời… Họ khẳng định rằng… tất cả mọi người trong nhân loại đều bình đẳng, đã làm người thì nhất mực giống nhau, không ai có đẳng cấp hay tài năng cao hơn người khác, và mỗi người làm chủ tâm hồn mình và tuỳ nghi sắp xếp… cuộc đời của mình. Với lòng tin vô bổ ấy và dựa trên quan niệm phi lý ấy, họ đã xây dựng nên những nguyên tắc mới, những luật pháp mới, làm những gì mà quỷ Satan xúi họ làm, phá huỷ nền móng của tôn giáo, những điều bị cấm đoán thì xem là hợp pháp, tự cho phép họ theo đuổi bất kỳ những gì mình đam mê; họ còn lôi kéo dân lành vào vòng tội lỗi, làm cho những người này trở thành điên cuồng để chia rẽ các tôn giáo, gây bất hoà giữa các vua chúa và các quốc gia. Với nhiều sách vở dối trá và những lời lẽ hào nhoáng bên ngoài, gặp ai họ cũng nói: "Chúng tôi là người của bạn, người cùng tôn giáo và cộng đồng với bạn"… Họ toàn tâm toàn ý làm điều ác và chìm đắm trong truy lạc, cưỡi trên lưng con ngựa của xảo trá và tư phụ để nhảy vào biển cả của lầm lỗi và nghịch đạo, họ được tập hợp dưới cờ của quỷ Satan."

Việc lặp đi lặp lại tên của quỷ Satan để gán cho thách thức này đã bộc lộ hết mọi ý đồ. Chương cuối của *Kinh Cô-ran* (114:5) có nói Satan thật là "tên mách nước quỷ quyệt, nó hay thầm thì vào tận tim

con người". Đến cuối thế kỷ XX, chủ đề này được dùng trở lại để tìm cách chống lại sự hấp dẫn của các tư tưởng và lối sống của Âu châu rồi của Mỹ".

Trật tự chính trị và xã hội truyền thống ngự trị trong đế quốc Ottoman và, với một vài thay đổi, trong đất nước của hoàng đế Iran, bắt nguồn từ luật pháp và tập tục cổ điển của đạo Hồi, và còn xa hơn nữa là từ các nền văn minh cổ xưa của vùng Trung Đông cũ. Cũng như trong các nền văn hoá dựa trên tôn giáo, nó không che giấu là được xây dựng trên nền móng của sự bất bình đẳng, vì rõ là không hợp và cũng thật sự là vô lý nếu dành cùng một địa vị ngang nhau cho những ai chấp thuận lời thần khải cuối cùng của Thượng đế và những kẻ *cố* tình bác bỏ nó. Những người biện giải cho Hồi giáo ngày nay, sau khi khen ngợi rất đúng sự khoan dung trên mặt tôn giáo của các chế độ Hồi giáo, truyền thống, lại mô tả nó như một hệ thống của các quyền bình đẳng. Thật ra là không phải thế, sự ban *bố* quyền bình đẳng xưa kia được xem không phải như một hành động đáng khen mà như một việc làm thiếu trách nhiệm. Khi không cho người ngoại đạo được hưởng quyền bình đẳng, nhà nước Hồi giáo chỉ làm theo đúng tập quán của các tôn giáo khi họ nắm chính quyền. Hồi giáo khác phần lớn các tôn giáo *ở* chỗ dành cho những người ngoại đạo ấy một vị trí được công nhận trong xã hội, đã được Thánh luật Sharia xác định và duy trì và được quần chúng nhân dân Hồi giáo chấp thuận. Tuy không phải là một địa vị ngang vai ngang vế trong xã hội, nhưng nó cũng biểu thị một mức độ khoan dung không thể có được trong các chế độ tôn giáo khác trước khi chính tôn giáo bị tách khỏi nhà nước hay ít ra cũng bị mất

đi khá nhiều ảnh hưởng trong công quyền. Sự khoan dung về tôn giáo của đạo Hồi chỉ dành cho những ai theo chủ nghĩa đơn thần, những người mà theo Hồi giáo đã công nhận những lời thần khải đi trước lời thần khải của Hồi giáo. Trên thực tế, trong vùng Trung Đông, đây là những người theo các dòng khác nhau của Cơ Đốc giáo và những người theo Do Thái giáo và ở Iran, một nhóm theo Zoroastrianism còn sót lại. Trong đế quốc Ottoman, những nhóm thiêu *số* ấy lập thành những cộng đồng mang tên *millet.*

Một *mille là* một cộng đồng tôn giáo và chính trị được biết là có chung một tôn giáo. Các thành viên của nó tuân thủ các quy tắc và cả các luật lệ của tôn giáo mình, dưới sự quản lý của những lãnh đạo riêng, lẽ tất nhiên là trong chừng mực mà các quy tắc và luật lệ ấy không mâu thuẫn với pháp luật và quyền lợi của nhà nước. Để đổi lại cho các biện pháp tự do tôn giáo và tự quản cộng đồng này, các *millet* của người không phải Hồi giáo phải phục tùng nhà nước và chấp thuận các hạn chế và các thua thiệt gắn với địa vị người *dhimmi.*

Trong đế quốc Ottoman, có cả thảy bốn *millet* lớn, theo thứ tự về mức độ quan trọng thì đó là các cộng đồng người Hồi giáo, người Hy Lạp, người Armenia và người Do Thái, cả bốn đều được xác định trên mặt tôn giáo mà thôi. *Millet* của người Hồi giáo, được gọi là *"millet-i hakime"*, hay millet lãnh đạo, gồm những người nói tiếng Thổ, A-rập, Kurd, Albania, Hy Lạp cùng nhiều ngôn ngữ khác của vùng Balkan và Caucasus.

Millet thứ hai, *millet của* người Hy Lạp cũng rất đa dạng. Ngoài dân gốc Hy Lạp, nó còn nhiều người theo đạo Cơ Đốc chính thống

với nhiều thành phần khác như người Séc, người Bun-ga-ri, người Ru-ma-ni, người Albania ở châu Âu, nhiều dân nói tiếng A-rập và Thổ ở châu Á mà theo phân loại của phương Tây thì là người Cơ Đốc A-rập và Thổ.

Millet thứ ba, *millet* của người Armenia thì thuần nhất hơn vì chủ yếu chỉ gồm những người có nguồn gốc Armenia và thuộc giáo hội Armenia. Tuy nhiên, nó cũng có nhiều người nói tiếng Thổ, những người này viết tiếng Thổ bằng chữ cái Armenia. Trong một vài giai đoạn, nó cũng gồm cả những người thuộc Giáo hội Copt của Ai Cập và Giáo hội Jacob của Syria, cả hai có quan hệ mật thiết với Giáo hội Armenia vì cùng theo thuyết đơn thần của Chúa Ki-tô. Cũng nên biết rằng trong *millet nay* không có những người theo Giáo hội Thống nhất Uniate của phương Đông, hay những người Công giáo Hy Lạp và Armenia, cũng như về sau những người chuyển sang đạo Tin Lành từ thành phần Công giáo.

Millet của người Do Thái thì gồm có những người nhập cư nói tiếng Tây Ban Nha đến trước và sau khi có sắc lệnh năm 1492 trục xuất người Do Thái, những người thuộc cộng đồng Do Thái nói tiếng A-rập ỏ Syria và Iraq, những người Do Thái vùng Morea nói tiếng Hy Lạp, cùng một số cộng đồng nho nhỏ nói nhiều thứ tiếng khác nhau.

Như vậy là mỗi *millet* được xây dựng trên đặc tính tôn giáo sẽ gồm nhiều nhóm sắc tộc và đôi khi có cả những bộ lạc nữa. Các phân chia nội bộ ấy không phải là không quan trọng. Đó là cơ sở để những phe nhóm tập hợp lại với nhau trong những cuộc tranh giành trên các mặt chính trị, hành chính, thương mại và xã hội. Chúng tạo ra hàng loạt các khuôn mẫu và các định kiến về chủng tộc mà ta

thường gặp trong các tài liệu văn học từ nhiều thế kỷ, đến nay vẫn còn phổ biến. Nhưng khi hệ thống *millet* cổ điển đang còn hoạt động với tính hợp lý nội tại của nó thì các tập hợp dựa trên chủng tộc ấy lại không hề xác định được một bản sắc dân tộc cơ bản, chúng cũng không chỉ rõ là phải hướng lòng trung thành tối hậu về ai. Những dân tộc mà ta thường gọi, và ngày nay chính họ cũng tự gọi, là Thổ hay A-rập, mãi cho đến gần đây vẫn chưa dùng các tên ấy để tự chỉ định mình. Tiếng nói của họ thì đúng là tiếng Thổ nhưng các công dân văn minh của Istanbul và của các thành phố khác không cho mình là người Thổ mà dành danh xưng này cho đám nông dân nguyên thuỷ hay đám dân du mục của vùng Anatolia. Tương tự như vậy, những người nói tiếng A-rập ở Ai Cập hay trong vùng Lưỡi liềm Phì nhiêu gọi tiếng nói của họ là tiếng A-rập, nhưng từ: "người A-rập" lại dành cho các dân Bedouin sông ven rìa các sa mạc. Chỉ trong thời hiện đại, dưới ảnh hưởng của các tư tưởng Âu châu về quốc tịch mà những người dân thành thị có học thức mới bắt đầu tự xưng bằng những danh từ trên để định nghĩa chủng tộc mình.

Đương nhiên là ảnh hưởng của các tư tưởng Âu châu thì mạnh và trực tiếp hơn đối với các dân tộc theo Cơ Đốc giáo trong đế quốc Ottoman. Trước tiên là người Hy Lạp và người Séc, rồi sau đến các dân khác vùng Balkan và cuối cùng là người Armenia đã tiếp cận và có phản ứng trước các tư tưởng mới mẻ và có tính thuyết phục của chủ nghĩa dân tộc. Ngay cả người Do Thái là cộng đồng nhỏ nhất, yếu nhất và ít chông đối nhất trong *số* các cộng đồng không phải Hồi giáo thì cuối cùng họ cũng phát triển được chủ nghĩa dân tộc của họ. Năm 1843, giáo sĩ Do Thái Yehuda Alkalai viết một cuốn sách

nhỏ, trong đó ông đưa ra ý tưởng mới là người Do Thái phải quay trở lại Đất Thánh để bằng sức mình xây dựng lại quê hương, không cần đợi đến ngày Thượng đế cho chuộc tội. Giáo sĩ Alkalai sinh ra và lớn lên ở thành phố Sarajevo của đế quốc Ottoman.

Trong thế kỷ XIX, nhóm thiểu số Cơ Đốc giáo trong đế quốc Ottoman đề ra ba mục tiêu khác nhau và khó dung hoà với nhau. Mục tiêu thứ nhất là tiến tới quyền bình đẳng trong đế quốc Ottoman, như thế có nghĩa là họ uyên tắc bình đẳng không phân biệt tôn giáo đã được các cường quốc châu Âu đề nghị với người Thổ, đôi khi lại trái ngược với những gì xảy ra trong chính nước họ; nguyên tắc này lại được những người Ottoman theo chủ nghĩa tự do và có đầu óc cải cách ủng hộ. Đối với dư luận sáng suốt của thời buổi ấy, nếu chưa đạt được một cách đầy đủ nguyên tắc này thì thật là có sự thiếu tôn trọng và không thể chấp nhận được.

Không phải chỉ có các tư tưởng mới đã khiến cho các bất bình đẳng trước đây không còn chấp nhận được mà cả sự phồn vinh mới tạo lập nên cũng là một nguyên nhân. Trong các cuộc chiến tranh Cách mạng và chiến tranh của Hoàng đế Napoléon, và trong phần đầu thế kỷ XIX, các cộng đồng không phải Hồi giáo đã trở nên khấm khá. Trình độ học vấn của họ thường cao hơn so với người Hồi giáo và họ có lợi thế là có những trao đổi dễ dàng hơn với thế giới bên ngoài. Kết quả là các cộng đồng ấy phát triển nhanh và trở nên giàu có hơn cộng đồng Hồi giáo. Tất cả những điều này làm cho địa vị thấp kém trên các mặt xã hội và chính trị mà chế độ cũ bắt họ phải chịu đựng ngày càng trở nên bất công. Trong thế kỷ XIX, chính quyền Ottoman đã ban bố một loạt các nghị định cải cách quan

trọng để chính thức hoá quyền bình đẳng này. Dù cho các kết quả chưa đáp ứng được đầy đủ các mong muốn, chúng cũng không phải là không đáng kể.

Mục tiêu thứ hai mà ngày càng có nhiều người Cơ Đốc trong đế quốc Ottoman theo đuổi một cách rất tích cực là độc lập, hay ít ra cũng là quyền tự trị trên lãnh thổ quốc gia của họ. Trong thế kỷ XIX và phần đầu thế kỷ XX, trước tiên là người Séc rồi đến người Hy Lạp và sau đó là các dân tộc khác trên bán đảo Balkan đã có thể thành lập những nhà nước độc lập trên những phần đất mà họ xem là lãnh thổ quốc gia của mình — tất cả đều có tham vọng đòi sáp nhập lãnh thổ của các lân bang và của đế quốc Ottoman còn lại. Vị trí của người Armenia, vì bị phân tán trên hầu hết các vùng đất dưới sự đô hộ của Ottoman ở châu Á mà không nơi nào họ chiêm đa *số,* quả là rất khó khăn. Phần lớn lòng cay đắng đặc biệt trong cuộc đấu tranh của người Armenia, là xuất phát từ chỗ, khác với các dân tộc khác ở vùng Balkan và sau đó, khác với người A-rập và người Do Thái, họ chưa từng có một đất nước có chủ quyền trong thời hiện đại, mãi cho đến sau khi Liên Xô tan rã và nước Cộng hoà Xô viết Armenia cũ giành được độc lập thật sự.

Mục tiêu thứ ba, ít khi được thú nhận nhưng vẫn được theo đuổi một cách kiên trì là việc duy trì các đặc quyền và tính tự chủ mà các *millet* có được dưới chế độ cũ. Đó là quyền bảo vệ và tăng cường các luật pháp tôn giáo của họ, việc kiểm soát các hệ thống giáo dục dùng tiếng nói của chính họ, và nói một cách tổng quát là duy trì nền văn hoá riêng của họ. Trong thê kỷ XIX, cùng với các cải tiến khác dưới ảnh hưởng của châu Âu có việc thực hiện chế độ nghĩa vụ

quân sự. Đây cũng là một đòi hỏi của người dân, vì trước đây là sự cấm đoán nhục nhã ngăn không cho người dân cầm vũ khí thì nay lại trở nên một đặc quyền rất lớn tức là miễn cho một số người khỏi làm nghĩa vụ quân sự. Dù rằng khoản thuế thân cũ vân còn được giữ lại, đổi tên thành thuế miễn quân dịch, nhưng nó cũng chỉ là cái giá rất nhỏ để trả cho đặc quyền *ấy.*

Về lâu về dài, ba mục tiêu này không phù hợp với nhau. Trước mắt quyền bình đẳng lại kéo theo nhiều điều bất lợi tức thời. Quyền bình đẳng đối với mọi công dân có nghĩa là sự san bằng *ở* mức thấp cũng như *ở* mức cao. Một nhà quan sát Ottoman đương thời, Cevdet Pasha, khi nói đến việc ban bố đạo luật tháng Hai năm 1856 có viết:82

> Các vị giáo trưởng… đều bất bình. Thời trước, trong nước Ottoman, các cộng đồng đều được sắp theo ngôi thứ, cộng đồng Hồi giáo đứng đầu, rồi đến các cộng đồng Hy Lạp, rồi Armenia, rồi Do Thái. Nay thì tất cả đều ngang nhau. Một số người Hy Lạp có phản đối và nói: "Nay chính phủ lại đặt chúng tôi ngang hàng với người Do Thái. Để Hồi giáo đứng trên cùng thì chúng tôi chẳng có ý kiến gì cả."

Phản ứng của "một số người Hy Lạp" cũng dễ hiểu. Trong các thế kỷ XVII và XVIII, giới thượng lưu Hy Lạp ở thủ đô đã có những quan hệ gần như cộng sinh với nhà nước Ottoman. Đặc biệt là một nhóm gia đình quý tộc có tên là Phanariot, vì họ sống ở quận Phanar thuộc Istanbul, ngay cạnh dinh giáo trưởng Hy Lạp, hầu như độc chiếm mọi chức vụ quan trọng trong chính quyền Ottoman.

Trong số đó có chức Đại Dragoman của Cánh cửa Tối cao (Chánh Thông ngôn của Chính phủ), trên danh nghĩa chỉ là người phiên dịch nhưng thật sự lo xử lý thường vụ trong các quan hệ ngoại giao của đế quốc. Mỗi vị đại sứ Ottoman cử đi châu Âu đều có mang theo người phiên dịch Hy Lạp thuộc cơ quan Đại Dragoman, người này cũng đồng thời phụ trách nhiều công việc của sứ quán. Trong số các chức vụ khác mà người Phanariot giữ còn có chức Thống đốc của hai tỉnh vùng Danube, về sau hai tỉnh này lập thành vương quốc Rumani.

Khi có những đòi hỏi về độc lập và nhất là khi có các cuộc đấu tranh giành độc lập thì lẽ tất nhiên là các thần dân không phải Hồi giáo bị nghi ngờ là không trung thành với hoàng đế và khó tin cậy được, nhất là đối với những công chức không theo Hồi giáo. Tuy nhiên, các thay đổi cũng chỉ đến từ từ. Khi bắt đầu cuộc nổi dậy của người Hy Lạp, sau trở thành cuộc chiến tranh giành độc lập của Hy Lạp, vị Đại Dragoman bị xử án qua loa rồi bị treo cổ, với tội danh, có lẽ vô căn cứ, là thông đồng với phiến quân.

Mãi đến năm 1840, khi đế quốc Ottoman mở đại sứ quán đầu tiên *ở* Athens, thì người được cử đi giữ chức Đại sứ là một người Hy Lạp Phanariot, Kostaki Musurus, về sau sang làm đại sứ *ở* Luân Đôn. Nhưng nhìn chung thì người Hy Lạp Ottoman đã vĩnh viễn mất đi các chức vụ có quyền lực và được tín nhiệm mà trước kia họ đã có trong đế quốc Ottoman.

Cùng trong thời gian ấy, vị trí tương đối của các cộng đồng thiểu *số* khác cũng có nhiều đổi thay. Trong thế kỷ XVI, khi người Do Thái là cộng đồng duy nhất có nhiều hiểu biết về châu Âu và có các kỹ

năng của người châu Âu nhưng không bị nghi ngờ là có cảm tình với những kẻ thù ấy của *đế* quốc thì các nhà cầm quyền Ottoman cho rằng họ có ích trên các mặt kinh tế và chính trị. Nhưng người Do Thái, còn hơn các cộng đồng thiểu *số* khác, lại bị ảnh hưởng nghiêm trọng từ việc suy sụp của đế quốc Ottoman. Không như những người Cơ Đốc trong đế quốc, họ không được các thương nhân Âu châu giúp đỡ và các chính phủ Âu châu bảo vệ. Và mãi cho đến phần sau của thế kỷ XIX, họ cũng không hề có một sự hồi sinh trong giáo dục và trong các hoạt động trí thức như những cộng đồng Cơ Đốc giáo. Trong kinh doanh cũng như trong chính quyền, ở cả thủ đô và các địa phương, họ dần dần bị người Cơ Đốc thay thế, tức là những thành phần Hy Lạp, Armenia và một thành phần quan trọng mới xuất hiện là những cộng đồng thiểu *số* theo Cơ Đốc giáo và nói tiếng A-rập, sinh sống trong vùng Cận Đông.

Nếu người Hy Lạp ngày càng bị ngờ vực thì những người Cơ Đốc nói tiếng A-rập vẫn còn bị dồn vào sinh sống tại những vùng hẻo lánh của đế quốc và chưa đạt đến vị trí hàng đầu đầy thế lực như về sau. Những người kiếm được nhiều lợi lộc nhất qua các thay đổi ấy là người Armenia. Từ lâu, họ được gọi là *millet-i Sadika, millet* trung thành, và không những chỉ người Ottoman mà cả người phương Tây đều xem họ như nhóm thiểu số trung thành nhất với nhà nước Ottoman. Cũng như người Hy Lạp trước đấy, họ được hưởng lợi nhiều nhất nhờ có các cơ hội giáo dục và buôn bán của mình để trở nên giàu có. Vào đầu thế kỷ XX, ban lãnh đạo Armenia đã cộng tác với những uỷ ban người Thổ Trẻ để lật đổ chính quyền độc đoán của Hoàng đế Abdulhamid II, và thực hiện thành công

cuộc Cách mạng năm 1908 của những người Thổ Trẻ. Trong chính phủ lập ra sau Cách mạng, một người Armenia đã từng giữ chức Bộ hưởng Ngoại giao một thời gian.

Nhưng cũng như đối với người Hy Lạp, quan hệ chung sống trước kia của người Armenia đối với chính quyền Thổ trở nên khó lòng duy trì được, vì sự giàu có của họ, cũng như của người Hy Lạp, kéo theo một trình độ giáo dục cao hơn và một nền văn hoá hồi sinh trở lại, làm cho họ dễ dàng tiếp thu các tư tưởng đến từ bên ngoài. Đó là những tư tưởng đến từ cả hai phía Tây và Đông, nhiều khi mang đến những thông điệp có phân mâu thuẫn va đối nghịch nhau. Thí dụ như từ phương Tây đến, có các tư tưởng về độc lập dân tộc và về dân chủ tự do, và qua các trường học của truyền giáo mọc ra như nấm, lại có sự tái xác định của bản sắc Cơ Đốc. Còn từ phương Đông lại vừa có sự bảo vệ mà nhà nước Nga sẵn sàng dành cho họ, vừa có các thông điệp và những phương pháp gây bạo loạn của các nhà cách mạng Nga. Các tư tưởng ấy luôn luôn có người hoan nghênh vì số phận của người *dhimmi,* dù được quy định rõ ràng, cũng không thể chịu đựng được lâu dài hơn nữa.

Tình trạng suy đốn của chính quyền Ottoman làm nảy sinh nhiều mối hy vọng. Cuộc khủng hoảng ở Bungari năm 1876, tiếp đó là những thất bại trên chiến trường của đế quốc Ottoman và sự can thiệp của các cường quốc vào công việc nội bộ của đế quốc có vẻ như đang biến các hy vọng ấy thành sự thực. Điều 61 trong Hiệp định Berlin (1878) đã giữ lại các quy định trong điều 16 của Hiệp định San Stefano không còn giá trị nữa, thật ra nó vừa mơ hồ vừa rành mạch. Theo điều khoản ấy thì “Chính phủ Ottoman cam kết thi

hành ngay lập tức các cải thiện và cải cách theo yêu cầu của các tỉnh có người Armenia sinh sống, nhằm bảo đảm an ninh của họ chống lại người Circassian và người Kurd. Chính phủ phải từng thời kỳ báo cáo với các cường quốc (châu Âu) về những biện pháp đề ra để đạt tới mục tiêu này, các cường quốc sẽ là người giám sát việc thực thi các biện pháp ấy."

Thông điệp rất rõ ràng chứa đựng trong câu kết luận trên đã được các sự kiện xảy ra tạo cho một sức mạnh mới. Người Bungari, cũng như người Hy Lạp trước họ, đã giành được độc lập qua một quá trình gian khổ nhưng thành công gồm có các giai đoạn khởi nghĩa, bị đàn áp và can thiệp của các cường quốc. Lúc ấy có vẻ như Armenia cũng có thể giành độc lập theo cùng phương thức ấy. Bắt đầu bằng sự khích động quần chúng, tiếp đến là đấu tranh vũ trang và các xung đột tôn giáo và chủng tộc sẽ được nhen nhóm trở lại sau một thời gian yên ắng. Từ năm 1890 và nhất là trong giai đoạn 1895-1896, khắp vùng Đông Thổ Nhĩ Kỳ và ngay cả thủ đô Istanbul trong những thời gian ngắn, bị chìm đắm trong những chu kỳ đen tối của nổi dậy và đàn áp, khủng bố và tàn sát. Rất nhiều người Armenia bị giết hại, phần lớn từ tay nhóm Hamidiye, một nhóm quân không chính quy mà Hoàng đế Abdulhamid II cho phép thành lập ở các địa phương để đối đầu với những người nổi dậy Armenia và những người bị tình nghi là giúp đỡ, che giấu hoặc có cảm tình với quân phiến loạn. Kết quả không phải là các phong trào nổi dậy bị nản lòng mà trái lại họ càng trở nên cuồng nhiệt hơn. Các cuộc đột kích và tấn công lẫn nhau giữa những người Armenia Cơ Đốc và người Thổ, Circassian, Kurd theo Hồi giáo xảy ra như cơm bữa.

Trên nhiều khía cạnh, người Armenia bị thiệt thòi hơn nhiều so với những người theo Cơ Đốc giáo trong vùng Balkan đã đi trước họ trong cuộc đấu tranh giành độc lập. Các thành phố và vùng đất của đế quốc Ottoman mà họ chiếm đa số lại rất phân tán và không thể tập hợp lại thành một lãnh thổ quốc gia như Hy Lạp hay Bungari. Trong các tỉnh mà họ là thiểu số thì thành phần đa số theo Hồi giáo ngày càng lo lắng trước những khát vọng và những hoạt động của người Armenia. Vùng đất tổ của họ, nơi có thủ đô cổ thì đã bị sáp nhập vào đế quốc của các Sa hoàng, đáng lẽ có thể bảo trợ hay khuyến khích họ thì nay lại không hề quan tâm đến một nước Armenia tự do.

Về sau, ngay cả những dân tộc theo đạo Hồi trong đế quốc, như người Thổ, A-rập v.v… cũng ấ‘t đi tính miễn dịch của họ và bị lây nhiễm bởi các tư tưởng đến từ châu Âu như tự do, ái quốc và dân tộc.

Những tư tưởng ấy đã góp phần quan trọng vào việc xói mòn các cơ cấu truyền thống về quyền chính thống của hoàng đế và lòng trung thành đối với nhà vua; do đó đã phá vỡ chế độ chính trị cũ. Chúng đến từ từ theo hai giai đoạn, ban đầu dưới hình thức chủ nghĩa yêu nước của Tây Âu và sau đó là chủ nghĩa dân tộc của Trung và Đông Âu.

Trong thế giới Hồi giáo truyền thống cũng như trong thế giới Cơ Đốc giáo, các dân tộc và các quốc gia thường mang nặng một bản sắc dân tộc và địa phương. Ba sắc dân chính của vùng Trung Đông Hồi giáo, người A-rập, người Ba Tư và người Thổ thường rất tự hào về các di sản của dân tộc họ, như tiếng nói và văn học, lịch sử và

văn hoá, các truyền thuyết về nguồn gốc chung của họ cũng như các phong tục tập quán riêng của mỗi dân tộc. Cũng có sự gắn bó tất yếu với mảnh đất nơi họ sinh ra - tình yêu đất nước, lòng tự hào của từng địa phương, nỗi nhớ cố hương, tất cả đều được nói lên trong văn học Hồi giáo cũng như trong văn học Tây phương. Nhưng những tình cảm ấy không hề mang một thông điệp chính trị nào cả, và trước khi có sự du nhập của các tư tưởng phương Tây thì không bao giờ người ta chấp nhận, hay ngay cả biết đến, ý nghĩ là quốc gia hay lãnh thổ quốc gia lại là đơn vị của một bản sắc hay của một chủ quyền chính trị. Đối với người Hồi giáo, bản sắc của họ là lòng tin, họ chỉ trung thành với vị vua chúa hay triều đại đang cai trị họ nhân danh lòng tin ấy.

Cả chủ nghĩa yêu nước và chủ nghĩa dân tộc đều là những khái niệm mới lạ đối với thế giới Hồi giáo. Trong các bản tấn phong của các vua chúa cũng như trong những bài viết của các sử gia, chủ quyền và bản sắc được xây dựng trên những quan niệm khác với quốc gia và lãnh thổ. Như Ali Pasha đã từng quan sát, các tư tưởng ấy khi du nhập đã mang theo những tác động phá hoại đáng gờm.

Chủ nghĩa yêu nước, không phải chỉ đơn thuần là tình yêu đối với nơi chôn nhau cắt rốn, mà còn là một nghĩa vụ chính trị và nếu cần, nghĩa vụ quân sự đối với đất nước của mình, phải đáp ứng khi chính phủ kêu gọi. Đây là một quan niệm đã ăn sâu trong nền văn minh Tây phương và có gốc rễ từ các nền văn minh Hy La cổ xưa. Tại các nước Anh, Pháp và sau này tại Hoa Kỳ, nó được kết nối với hai ý tưởng khác: đó là sự thống nhất của mọi thành phần dân chúng trong một lòng trung thành duy nhất đối với tổ quốc, và ngày

càng có sự đoán chắc là nhân dân, chứ không phải Giáo hội hay Nhà nước, mới chính là nguồn chủ quyền duy nhất và thật sự.

Chủ nghĩa yêu nước đã gắn bó mọi dân tộc sinh sống trên đất Anh và Pháp - nhiều khi không nói cùng một thứ tiếng, không theo cùng một tôn giáo - vào trong những quốc gia thống nhất và hùng mạnh. Một vài nhà quan sát Ottoman trước tình hình xảy ra ở Âu châu cảm thấy một tư tưởng như thế cũng có thể liên kết các cộng đồng sắc tộc và tôn giáo khác nhau của đế quốc Ottoman trong một lòng trung thành chung đối với đất nước của họ và đương nhiên là đối với nhà nước Ottoman đang cai trị đất nước ấy.

Tư tưởng về chủ nghĩa yêu nước, ít lâu sau, cũng được phổ biến ở Ai Cập, nơi có nhiều lợi thế trong việc truyền bá nó. Hơn hẳn các nước khác trong vùng, Ai Cập được xác định rất rõ ràng trên các mặt địa lý và lịch sử. Vì là vùng đất chỉ có một một lưu vực và một châu thổ, mặc dù đã trải qua các quá trình Hồi giáo hoá và A-rập hoá, nước này vẫn giữ được bản sắc riêng một cách liên tục từ hàng nghìn năm trước với một mức độ thuần nhất và tập trung hiếm thấy trong vùng. Tư tưởng mới về chủ nghĩa yêu nước giới hạn trong một đất nước lại còn được các tham vọng của triều đại các vương tước Khedive Ai Cập hậu thuẫn mạnh mẽ vì họ đã xây dựng *ở* đây một quốc gia tự chủ chỉ chịu thần phục đế quốc Ottoman trên danh nghĩa mà thôi. Các vương tước Khedive rõ ràng là rất thích thú đối với một tư tưởng đề cao một nước Ai Cập cách biệt, được hiển thị qua một quy chế quốc gia và nhà nước riêng rẽ. Người ta có thể dễ dàng chấp nhận Ai Cập như một đất nước, một quốc gia theo định nghĩa của phương Tây hơn là đế quốc Ottoman *ở* thế kỷ XIX

với nhiều chủng tộc và tiếng nói khác nhau. Nhưng ngay *ở* Ai cập, việc chấp nhận này cũng không phải đến một cách nhanh chóng, ngay lập tức và không có phản đối, và ngay tận ngày nay không phải ai ai *ở* Ai Cập cũng hoàn toàn ủng hộ nó.

Từ khoảng giữa thế kỷ trở đi, chủ nghĩa yêu nước được một tư tưởng rất khác đến thế chỗ, đó là: chủ nghĩa dân tộc. Chủ nghĩa yêu nước đã có tác dụng lớn *ở* Tây Âu, nơi mà một bên là các quốc gia, một bên là các dân tộc hầu như đã được xác định rõ ràng. Nhưng nó lại không phù hợp với các điều kiện của Trung và Đông Âu, nơi có nước Đức đang bị chia thành từng mảnh nhỏ, nơi có đế quốc Áo-Hung đa dạng chủng tộc, nơi có đế quốc của các Sa hoàng mà người ta thường gọi là “nhà tù của các dân tộc”. Yêu nước trong tình trạng *ấy* chỉ có nghĩa là giữ nguyên hiện trạng, và đối với nhiều người, điều này không thể chấp nhận được. Còn khái niệm về dân tộc, không xác định trên tính cách quốc gia mà trên các tiêu chuẩn về ngôn ngữ, văn hoá và có lẽ cũng về việc có cùng chung tổ tiên thì đi sát với các thực tế của đời sống hàng ngày hơn. Chúng cũng đi sát hơn với các thực tế của vùng Trung Đông vì ngay lập tức chủ nghĩa dân tộc của người Trung Đông tỏ ra dễ nhận thức được và dễ chấp nhận hơn là chủ nghĩa yêu nước tự do của phương Tây.

Cả hai tư tưởng yêu nước và dân tộc khi du nhập vào Trung Đông thường được hoan nghênh trong các phong trào đòi tự do và chống đối. Nhìn chung thì chủ nghĩa yêu nước có xu hướng củng cố còn chủ nghĩa dân tộc lại có xu hướng lật đổ chế độ chính trị hiện hữu. Đối với người yêu nước, độc lập của tổ quốc phải là trên hết, quyền tự do chỉ là quyền của các cá nhân trong nước. Còn đối với

người theo dân tộc chủ nghĩa, nhà nước có thể do ngoại bang lập nên và có tính cách đàn áp, cả đất nước và dân tộc có thể do ngoại bang cai trị, đôi khi một *cổ* hai tròng. Có tự do nghĩa là chấm dứt được các lệch lạc ấy và giành được độc lập và thống nhất dân tộc.

Những người đầu tiên được các tư tưởng mới *ấy* thuyết phục là những dân không Hồi giáo trong đế quốc Ottoman, họ khá cởi mở đối với các tư tưởng đến từ châu Âu Cơ Đốc, họ dễ dàng chấp nhận là chính quyền đang cai trị họ là một chế độ bạo quyền của ngoại bang. Và không những chỉ chính quyền mà thôi đâu. Người ta đã thấy một quá trình tương tự như vậy đối với các *millet* Hy Lạp, mà dưới chế độ cũ, đã tập hợp mọi người dân theo đạo Cơ Đốc chính thống trong đế quốc. Đến thế kỷ XIX, những tín đồ Cơ Đốc chính thống không phải người Hy Lạp bắt đầu cảm thấy khó chịu khi bị điều khiển bởi một hàng chức sắc tôn giáo mà trên chóp bu chỉ có toàn người gốc Hy Lạp. Ban đầu chỉ có người dân vùng Balkan, rồi sau *đấy,* tuy ít có kết quả hơn, những người Cơ Đốc chính thống nói tiếng A- rập ở Syria đòi hỏi nhiều quyền quyết định hơn trong công việc nội bộ của chính họ và trong tổ chức tôn giáo của họ. Làn sóng dân tộc chủ nghĩa này đã phá vỡ *millet Hy* Lạp, rồi sau đấy làm tan rã đế quốc Ottoman.

Ở Iran, vì xa châu Âu hơn, vả lại có các đế quốc Nga và Ottoman làm đệm để làm dịu bớt các tác động trực tiếp của phương Tây, cho nên ảnh hưởng của các tư tưởng Tây phương có phần nào chậm hơn, muộn hơn và yếu hơn. Ngoài ra, trên một vài mặt, địa bàn ở đây cũng ít thuận lợi hơn. Hoàng đế Iran, cũng giống như hoàng đế Ottoman, cai trị một dân tộc đa dạng, có nhiều tôn giáo khác nhau

và nói nhiều ngôn ngữ khác nhau. Nhưng vai trò của các thiểu số trên các mặt ngôn ngữ và tôn giáo ấy lại không quan trọng như trong đế quốc Ottoman và không bao giờ họ có thể là một môi đe dọa đối với chế độ chính trị và xã hội đương quyền. So với tình hình trong đế quốc Ottoman thì ở đây, dân không phải Hồi giáo ít hơn, nghèo hơn và quy thuận triều đình dễ dàng hơn. Những người theo đạo Do Thái và đạo Zoroastrianism thì đã hội nhập trên mặt văn hoá, không sử dụng ngôn ngữ nào khác ngoài tiếng Ba Tư và có nguồn gốc lịch sử đã bắt rễ từ trước thời kỳ Hồi giáo. Nhưng trên các mặt luật pháp và xã hội thì họ bị cách ly và không hề nắm quyền lực chính trị nào cả. Các cộng đồng Cơ Đốc đều nhỏ bé trừ cộng đồng người Armenia. Trên nhiều mặt, họ chiếm một địa vị khả quan hơn những dân Do Thái và Zoroastrianism. Nhưng khác những dân này vì không những họ không cùng tôn giáo với người Ba Tư mà họ còn có lòng tự hào về một bản sắc chủng tộc, ngôn ngữ và văn hoá riêng biệt. Các cộng đồng không Hồi giáo ở Iran cũng tổ chức thành những nhóm riêng biệt có ít nhiều quyền tự chủ, nhưng các cộng đồng ấy còn thua xa, xét về mức độ quan trọng khi so sánh với các *millet* trong đế quốc Ottoman.

Thoạt đầu ai cũng tưởng các nhóm thiểu số chủng tộc và tôn giáo trong thành phần dân Hồi giáo chiếm một vị trí quan trọng hơn. Trong đám này có một nhóm thiểu số Sun-ni nhỏ và một nhóm thiểu số khá năng động gồm những người theo giáo phái Bahai mới lập ra. Nhưng người Sun-ni thì lặng lẽ còn người Bahai thì bị nhiều cấm đoán nặng nề. Những người nói tiếng Ba Tư chiếm khoảng trên một nửa dân *số* Iran, phần còn lại gồm nhiều sắc tộc thiểu *số* như người

Azeri và người Kurd trên vùng Tây Bắc, người Kashgai và người A-rập trên vùng Tây Nam, người Turkmen trên vùng Đông Bắc, người Baluchi trên vùng Đông Nam. Phần lớn những dân này nói các ngôn ngữ Turkic, rất gần với các ngôn ngữ của người dân sống bên kia biên giới Ottoman và trên các thuộc địa của Sa hoàng ở vùng Xuyên Caucasia và Trung Á. Nhưng những khác biệt về chủng tộc thật ra không có gì là quan trọng cho lắm. Tất cả các dân tộc ấy đều theo Hồi giáo, phần lớn thuộc giáo phái Si-i, và mối dây kết nối họ với nhau là lòng trung thành với tôn giáo và sự gần gũi về văn hóa, những tình cảm còn mạnh hơn nhiều các quan niệm mới về tính chất dân tộc đang từ Âu châu xâm nhập đến họ.

Tuy nhiên trên nhiều khía cạnh, Iran lại là nước rất dễ dàng chấp nhận các ý tưởng mới, nếu không phải là chủ nghĩa dân tộc thì chắc chắn là chủ nghĩa yêu nước. Khác với những dân tộc của vùng Lưỡi liềm Phì nhiêu, của Ai Cập, Bắc Phi, tức là những bộ phận của thế giới A-rập, người Iran vẫn còn ý thức được quá khứ của mình trước khi có Hồi giáo và họ rất tự hào về những thành quả của thời ấy. Quá khứ ấy mang tính thần thoại hơn là lịch sử với nhiều truyền thuyết và sử thi hơn là các sự kiện lịch sử nghiêm túc, nhưng không phải vì thế mà nó kém phần sinh động, những ký ức ấy chiếm một vị trí quan trọng trong văn học, nghệ thuật và trong nhận thức bản thân của người Ba Tư dù sinh sống ở đâu cũng vậy. Hơn nữa, khác với các nước thuộc thế giới A-rập, ở Iran, người ta vẫn giữ được ngôn ngữ của riêng mình, viết bằng chữ cái A-rập, có sử dụng nhiều từ mượn từ tiếng A- rập, nhưng cơ bản vẫn rõ ràng là tiếng Ba Tư chứ không phải A-rập. Từ khi triều đại Xa-pha-vít nổi lên *ở* đầu thế kỷ

XVI, người Iran đã lập nên một vương quốc riêng biệt, có một chính phủ hoàng gia duy nhất, và rõ ràng tách khỏi các nước lân cận nhờ tiếng nói và văn hoá Ba Tư của họ, và còn đặc biệt hơn nữa nhờ lòng tin theo giáo phái Si-i, mà dưới triều Xa-pha-vít lúc đầu chỉ là tôn giáo chính thức nhưng sau đó đã trở thành tôn giáo thống trị trong nước. Tất cả các lân bang như đế quốc Ottoman, các nước Hồi giáo vùng Trung Á, Afghanistan, Ấn Độ đều theo giáo phái Sun-ni nên họ luôn luôn có xung đột với các nước láng giềng ấy chỉ vì khác giáo phái. Chủ nghĩa yêu nước đến Iran chậm hơn, và khi có chủ nghĩa ấy thì nó có sức quyến rũ mãnh liệt ngay cả đối với các thủ lĩnh của các phong trào Si-i cấp tiến chống phương Tây, chống hiện đại và chống thế tục.

Ngày 9 tháng Giêng năm 1853, Sa hoàng của toàn Nga có gặp riêng Đại sứ Anh quốc, Ngài George Hamilton Seymour trong một buổi tiếp tân *ở* Saint Petersburg. Theo báo cáo của Seymour thì Sa hoàng có nhận xét về đế quốc Ottoman như sau: “Trên tay chúng ta đang có một con người bệnh hoạn, một con người đang *ở* trạng thái nguy kịch. Thật là bất hạnh nếu một ngày gần đây anh ta qua đời trước khi ta thực hiện đầy đủ các sắp xếp cần thiết.” Seymour đề nghị nên nhẹ tay khi xử lý anh chàng này và phải giúp đỡ để anh ta bình phục. Ông nói, cần phải có một vị lương y chứ không phải một thầy thuốc chuyên mổ xẻ.

Lương y thì quả là có nhiều, trong nước cũng như *ở* nước ngoài, và mặc dù đôi khi họ tranh cãi với nhau kịch liệt, nhưng hình như họ cũng có một ít thành công trong việc chữa chạy cho anh chàng bệnh hoạn. Phải có thời gian và yên tĩnh thì chắc là họ sẽ đạt đến mục

tiêu. Nhưng thời gian thì không có và yên tĩnh thì cũng không đến với họ.

Chương 18
TỪ CHIẾN TRANH NÀY ĐẾN CHIẾN TRANH KHÁC

Trong vòng hơn một thế kỷ cho đến khi bị tan rã, đế quốc Ottoman có chiến tranh liên tục với hết thù trong lại đến giặc ngoài. Một trong những tranh chấp ấy là cuộc chiến chống Iran vào năm 1821-1823. Đó là cuộc chiến cuối cùng trong một loạt xung đột giữa hai nước từ đầu thế kỷ XVI, để quyết định xem ai là cường quốc thống trị vùng Trung Đông Hồi giáo và cũng để phân định chính xác đường biên giới giữa hai nước. Cuối cùng thì biên giới cũng được ổn định và do một uỷ ban liên hợp vạch ra. Về sau, đây sẽ là đường biên giới giữa hai nước Cộng hoà Iraq và Iran, mặc dù còn một số tranh chấp nhỏ phải giải quyết. Cuộc tranh giành địa vị bá quyền địa phương giữa các đế quốc Ottoman và Iran dẫn đến kết quả là cả hai cùng bị gạt sang một bên và thay thế vào đó là các cường quốc bên ngoài với những đối nghịch và tranh chấp của riêng họ, lúc thì ở ngay trong vùng lúc thì ở ngoài vùng, những xung đột mà trong gần hai thế kỷ đã chi phối lịch sử chính trị của Trung Đông. Chính là để chiến đấu chống lại các thế lực bên ngoài đang giành giật với nhau và chống lại các tay sai của họ trong vùng mà đế quốc Ottoman đã phải tiến hành một cuộc đấu tranh dai dẳng, gian khổ mà chung quy lại không thành công.

Cũng có nhiều cuộc chiến chống kẻ thù bên trong đế quốc, như các phong trào quốc gia nổi lên đòi quyền độc lập. Tất cả các phong

trào ấy đều là của Cơ Đốc giáo, hầu hết đều kết thúc thành công nhờ có trợ giúp bên ngoài. Một loại hình nổi dậy khác là do các thống đốc Ottoman đầy tham vọng đứng ra tổ chức, họ muốn lợi dụng tình hình lộn xộn đang xảy ra trong đế quốc để thiết lập những vương quốc tự trị trên lãnh thổ họ cai trị. Người thành công nhất là Muhammad AlI Pasha, tuy ngoài mặt vẫn thần phục hoàng đế Ottoman, nhung đã lập ra một triều đại để cai trị một nước Ai Cập gần như độc lập. Nhiều thống đốc *pasha* khác cũng thiết lập những vùng tư trị tương tự ở Iraq và Syria, tuy nhiên nhỏ hơn và trong những thời gian ngắn hơn.

Phần lớn các vị *pasha* ấy, mặc dù nổi lên trên những vùng đất A-rập nhưng không phải là người A-rập mà là những người nói tiếng Thổ gốc vùng Balkan hay Caucasus. Chỉ ở hai vùng mà các thủ lĩnh nói tiếng A-rập xây dựng được những lãnh thổ tự trị. Đó là ở Liban, nơi mà các thủ lĩnh địa phương, một số theo Cơ Đốc giáo, một số theo giáo phái Druze, đã lập ra một công quốc hầu như hoàn toàn tự trị trong vùng núi để sau đấy làm nòng cốt cho nước Cộng hoà Đại Liban. Chính tại công quốc này và trong những vùng phụ cận còn nằm dưới quyền cai trị của Ottoman đã xuất hiện vào khoảng giữa thế kỷ XIX một phong trào hồi sinh của văn hoá và kinh tế A-rập.

Vùng thứ hai tập trung các hoạt động của người A-rập là ở bán đảo Arabia, đặc biệt trong vùng Vịnh đang bị người Ottoman, người Iran và nước Anh tranh chấp. Từ cuối thế kỷ XVIII trỏ đi, các thủ lĩnh bộ tộc địa phương đã biết lợi dụng các tranh chấp ấy để giành được nhiều quyền tự trị. Trong số họ, đáng chú ý nhất là Vương quốc

Kuwait - đây là một tên A- rập thu gọn của một từ Ấn Độ có nghĩa là thành luỹ - gia tộc Sabah lên nắm quyền ở đây từ năm 1756.

Chỉ có một phong trào A-rập, phong trào Wahhab, là dám thách thức tính chính thống của nhà nước Ottoman. Người sáng lập phong trào này, một nhà thần học người vùng Najd tên là Muhammad ibn Abd al-Wahhab (1703-1787), kêu gọi phải trở lại một đạo Hồi thuần tuý, chân chính như dưới thời Đấng Tiên tri, phải loại bỏ tất cả những gì thêm thắt vào chỉ làm cho Hồi giáo bị thối rữa và lệch lạc, thí dụ như các mê tín dị đoan, các tín ngưỡng sai lầm, các hành động xấu xa và các chế độ chính trị đang duy trì và ủng hộ những việc làm sai trái đó. Trong số những người theo Wahhab có Muhammad ibn Saud (nếu viết đúng thì là ibn al-Suud), vị tiểu vương ở Dariyya của vùng Najd. Theo truyện kể thì Muhammad ibn Abd al- Wahhab dạy cho những người theo mình cả giáo lý và cách sử dụng vũ khí. Từ khoảng giữa thế kỷ XVIII, những tân chiến sĩ của lòng tin ấy, dưới sự hướng dẫn của nhà quân sự tài năng Ibn Saud và được động viên bởi các lý thuyết tôn giáo của ibn Abd al-Wahhab, đã chinh phục gần hết Arabia và có lúc đe dọa cả vùng biên giới của Syria và Iraq. Cuộc đấu tranh nhằm trong sạch hoá lòng tin trông chẳng khác gì, hay được giới thiệu như một sự phục hồi lại giai đoạn phát triển và bành trướng của đạo Hồi dưới thời Đấng Tiên tri và các người kế tục của Mu-ha-mát. Nhưng đế quốc Ottoman, dù bị suy yếu, dù gặp nhiều khó khăn cũng vẫn có khả năng chống trả các cuộc tấn công của quân Saudi Wahhab không chút khó khăn; họ đã thành công ở chỗ mà các đế quốc lớn như By-dăng và Ba Tư đã thất bại. Trong thế kỷ thứ VII, cả người tấn công

và người phòng thủ đều dùng một loại vũ khí, còn trong thế kỷ XVII và XVIII, người Ottoman đã có pháo binh.

Quân đội Ottoman đã khá mạnh để có thể dẹp tan phiến quân người Bedouin, nhưng lại không đủ sức đánh trả các quân xâm lược Âu châu. Một vài cuộc chiến tranh chống quân ngoại xâm đã nổ ra do có sự can thiệp của nước ngoài trong các cuộc nội loạn, các chiến tranh khác thì có nguồn gốc từ các hiềm khích giữa các cường quốc với nhau. Giữa các năm 1805 và 1878, nước Nga đã bốn lần gây chiến với đế quốc Ottoman, cả bốn lần Nga chiếm được nhiều đất đai. Thất bại của đế quốc Ottoman chắc còn tồi bại hơn nếu như Nga không bị các nước phương Tây can thiệp hay nhúng tay vào để bắt Nga phải trả lại một phần lãnh thổ chiếm được.

Những can thiệp ấy thể hiện một sự thay đổi quan trọng: đó là việc biến các thụt lùi của Ottoman thành "vấn đề Đông phương" như theo cách gọi của nhiều nhà ngoại giao. Trong giai đoạn này, sở dĩ đế quốc Ottoman còn tồn tại được không chỉ là nhờ sức chống cự kiên cường nhưng cuối cùng vô hiệu quả của quân đội họ mà nhờ một nhân tố mới — đó là sự can thiệp của các cường quốc Âu châu không yên tâm trước sự bành trướng của nước Nga và sự khôn khéo ngày càng tăng của chính phủ Ottoman khi phát hiện ra các đối nghịch ấy để lợi dụng hết các cơ hội có được từ những tình huống này.

Từ năm 1699, sau cuộc rút quân lần thứ hai và cũng là lần cuối cùng khỏi thành Vienna, khi đế quốc Ottoman còn đang thương thuyết hiệp định đầu tiên họ phải ký vì thất trận, họ đã nhận được sự giúp đỡ và góp ý của các đại sứ Anh và Hà Lan ở Istanbul, tức là đại

diện của hai chính phủ đang rất lo ngại về bước tiến của quân Áo. Còn trong thế kỷ XIX thì không chỉ có sự can thiệp trên mặt ngoại giao mà còn cả trên mặt quân sự. Trong các cuộc chiến tranh Cách mạng và chiến tranh do Hoàng đế Napoléon gây ra, người Anh lại giúp Thổ Nhĩ Kỳ chống Pháp, sau đó người Pháp lại giúp Thổ chống Nga. Năm 1829, một người Phổ làm trung gian đã khuyên nước Nga thắng trận hãy giảm nhẹ các yêu sách của mình. Trong cuộc chiến ở Crimea, Anh và Pháp lại là những bạn chiến đấu của Thổ Nhĩ Kỳ chống lại Nga. Đến năm 1878, sự can thiệp ngoại giao của nước Anh đã cứu nguy trên mặt chính trị cho đế quốc Ottoman bại trận, trì hoãn được sự tan rã của đế quốc này cho đến thế kỷ sau. Cùng lúc đó, các cường quốc Tây phương cũng bước đầu chia nhau một phần gia tài của con người bệnh hoạn ấy - đương nhiên là họ không cai trị trực tiếp các vùng đất Ottoman, nhưng họ chiếm được nhiều lãnh thổ xa xôi hơn tuy vẫn chịu thần phục hoàng đế Ottoman một cách mập mờ nhưng lại có một chính quyền địa phương trực tiếp.

Trong thế kỷ XIX và phần đầu thế kỷ XX, người Iran cũng chịu chung số phận với người Ottoman. Việc mà họ đã làm dù cho đơn giản hơn trên tổng thể, nhưng cũng không kém phần nguy hiểm. Trong hai năm 1806 và 1807, nước Iran cũng bị dính vào các cuộc xung đột ở châu Âu khi Napoléon cử một phái bộ đến Tehran đề nghị giúp đỡ hoàng đế Iran, một mặt là để thu hồi lại các lãnh thổ bị Nga chiếm trên miền Bắc, mặt khác là để tấn công người Anh ở Ấn Độ dưới miền Nam. Nhưng đến khi có Hiệp ước Tilsit ký kết giữa Nga và Pháp năm 1807 thì người Pháp không còn quan tâm gì đến Iran nữa. Trái lại, Nga và Anh vẫn ở lại vùng này và trong hơn một

thế kỷ, lịch sử Iran bị chi phối bởi những cạnh tranh ở châu Á giữa hai đế quốc Âu châu hùng mạnh ấy. Các cuộc xâm lăng của Nga trên lãnh thổ của các vua chúa địa phương và trên đất nước của hoàng đế Iran đã biến Nga thành một lân bang của Iran trên bờ Tây rồi trên bờ Đông của biển Caspi. Khi nước Anh củng *cố* được quyền lực của mình ở Ấn Độ thì họ lại có mặt trên biên giới Đông Nam của Iran, còn ảnh hưởng của họ thì lan vào sâu hơn nữa. Đến khi quân Nga tiến về phía Nam và ảnh hưởng của Nga mạnh lên *ở* Tehran thì người Anh lo sợ cho quyền lợi của họ và tìm đủ cách để chống lại sự bành trướng của Nga bằng cách đẩy mạnh bành trướng của chính họ.

Người Pháp thì thật sự đã rút lui, còn người Đức thì chưa có ảnh hưởng gì lớn cho đến tận Thế chiến I, khi họ từ các vùng đất của đồng minh Ottoman tiến vào Iran. Trước đó thì, khác với người Ottoman, người Iran chỉ phải đương đầu với hai cường quốc là Nga *ở* phương Bắc và Anh *ở* phương Nam.

Trên một số mặt, người Iran có nhiều thuận lợi hơn người Ottoman. Các nhóm thiểu số tôn giáo của họ vì quá yếu nên không đáng kể, đặc biệt là sau khi vùng Armenia bị Nga chiếm đóng; các nhóm thiểu *số* sắc tộc của họ mặc dù không chịu thần phục nhà nước Iran, nhưng đều không có ý định liên kết với một quốc gia khác hay thành lập một quốc gia riêng của họ. Những thuận lợi ấy không phải là nhỏ.

Các chính sách của hoàng đế Iran đều giống và trên một chừng mực nào đã bắt chước những bước đi của hoàng đế Ottoman — cũng hiện đại hoá và tập trung hoá quân đội, và kéo theo là những

nhu cầu đổi mới hành chính và giáo dục; cũng xây dựng và cho phép người khác xây dựng một cơ cấu hạ tầng hiện đại, đặc biệt là trong lĩnh vực giao thông; cũng sử dụng và thích nghi các kỹ thuật và biện pháp cần thiết tối thiểu của người phương Tây; nhưng đồng thời phải lợi dụng sự cạnh tranh lẫn nhau của các cường quốc đế quốc để bảo tồn tính độc lập của mình.

Nhưng cả trong chính sách đối nội lẫn đối ngoại, người Iran bị giới hạn trong một khung cảnh hẹp và không đạt đến những thắng lợi như người Ottoman. Các cuộc cải cách quân sự và dân sự của họ đều ít triệt để hơn; các biện pháp tập trung hoá thường gặp khó khăn và đôi khi bị phá vỡ bởi những đặc thù của các địa phương và các bộ lạc. Chính vì vậy mà họ không có khả năng chặn đường xâm lược của các đế quốc thực dân.

Áp lực của người Nga chủ yếu là trên mặt quân sự và từ hiệp ước này qua hiệp ước khác, các giai đoạn chinh phục và xâm chiếm của Nga dần dần được chính thức hoá. Còn việc xâm nhập của người Anh thì phần lớn là trong các lĩnh vực kinh tế và ngoại giao, được đánh dấu bằng một loạt thoả thuận và nhượng bộ. Nhưng không phải đế quốc nào cũng không thèm sử dụng các phương pháp của đế quốc kia. Nhiều khi quân Anh tiến từ Ấn Độ vào Iran để áp đặt những yêu sách của Anh, còn các thương nhân và nhà ngoại giao Nga lại ngày càng có nhiều hoạt động để mở mang cả trên chiều sâu và chiều rộng ảnh hưởng của nước này. Năm 1864, tư bản Anh khai trương đường điện tín đầu tiên *ở* Iran trên hệ thống viễn thông nối liền với Ấn Độ. Sau đó, vào năm 1872 lại có thoả thuận nhượng quyền Reuter dành cho một công ty Anh quốc độc

quyền khai thác tài nguyên khoáng sản của Iran, mở một ngân hàng, lập một mạng lưới điện tín và xây dựng đường xe lửa ở đây. Người Iran dùng nguồn thuế hải quan để trang trải cho các hoạt động này. Đứng trước nhiều khó khăn trong thực hiện và cũng do việc người Nga rất chống đối thoả hiệp này cho nên chính phủ Iran phải huỷ bỏ nó. Năm 1879, người Nga giành được một thắng lợi lớn trong việc thành lập lữ đoàn Cossack, trên danh nghĩa là một đội cận vệ của hoàng đế, nhưng là một lực lượng được huấn luyện, trang bị và một phần do người Nga chỉ huy. Nước Nga tiến sâu vào vùng Trung Á lại càng củng *cố* quyền lực của Nga trên miền Bắc Iran và làm bàn đạp cho Nga tiến xuống phía Nam. Chỉ có thoả hiệp nhượng quyền khai thác dầu mỏ ký với Anh quốc năm 1901 mới là ngoại lệ quan trọng duy nhất bên cạnh một loạt các thắng lợi và tiến bộ của Nga *ở* Iran.

Năm 1905 là năm có nhiều thay đổi không những chỉ cho Iran mà cho cả vùng. Nước Nga vừa bị thất bại nhục nhã trong trận chiến Nga-Nhật, lần đầu tiên một đế quốc Âu châu bị thua một quốc gia châu Á. Thất bại này đã gây ra nhiều xáo trộn ở Nga, dẫn đến việc, lần đầu tiên năm 1905, nhà nước phải ban bố một hiến pháp cho phép thành lập một chính phủ đại nghị do Quốc hội bầu ra. Bài học đối với Iran thật là rõ ràng. Chính quyền độc đoán của Sa hoàng đã bị đạp đổ. Người Nhật Bản chiến thắng đã có một hiến pháp từ năm 1889. Chính nước Nga cũng phải noi theo gương này do đó nền dân chủ tự do đã hùng hồn chứng minh tiềm năng và hiệu quả của nó.

Cuộc cách mạng lập hiến của Ba Tư bắt đầu tháng Mười hai năm 1905 và sau khi vượt qua một số chống đối, quốc hội Majlis

được triệu tập ở Tehran tháng Mười năm 1906 để thảo ra một hiến pháp được hoàng đế thông qua.

Nhưng cùng trong lúc ấy, tình hình thế giới đã có nhiều biến đổi bất lợi cho Iran. Vì sợ một nước Đức ngày càng mạnh cho nên Nga và Anh đã bắt tay với nhau, và vào tháng Tám năm 1907, họ đi đến một thoả thuận với mục đích chia Iran thành ba vùng ảnh hưởng, vùng Bắc thuộc Nga, vùng Nam và chung quanh Vịnh Péc-xích thuộc Anh, còn vành đai trung tâm mở cửa đón cả hai cường quốc. Tiếp theo là một giai đoạn đầy rẫy xung đột, giữa hoàng đế và quốc hội Majlis, giữa các thế lực phản động và tự do của người Iran, và chẳng bao lâu lại tái diễn cuộc tranh giành quyền lợi giữa Nga và Anh. Khi chiến tranh bùng nổ năm 1914, quân Nga đã tiến sâu và chiếm đóng hẳn vùng Bắc Iran.

Cuộc cách mạng lập hiến Ottoman năm 1908 đã bắt đầu trong những hoàn cảnh thuận lợi và có vẻ như đang báo hiệu cho buổi bình minh của một kỷ nguyên mới. Chính sách độc đoán của Hoàng đế Abdulhamid bị đánh đổ, hiến pháp mà từ ba mươi năm qua bị trùm chăn thì nay được ban bố trở lại. Người ta hứa sẽ tổ chức tuyển cử tự do. Ngoài đường phố, người Thổ cũng như người Armenia, Hồi giáo, Cơ Đốc, Do Thái ôm hôn nhau và hứa hẹn cùng nhau một kỷ nguyên mới của tự do và của tình huynh đệ. Trong một quyển sách viết về cuộc cách mạng ấy xuất bản năm 1940, một sử gia Thổ nhận xét: Hiếm khi trên thế giới lại có một phong trào đầy hứa hẹn như thế… và cũng ít có những phong trào mà những hứa hẹn lại nhanh chóng dẫn đến những thất vọng cuối cùng như vậy.”83

Nếu cả người Ottoman Cơ Đốc lẫn các quốc gia châu Âu tán thành cuộc cách mạng của “những người Thổ Trẻ” xem đây là một bước tiến tới thì họ cũng không cho phép cuộc cách mạng ấy gây ảnh hưởng đến các kế hoạch khác của họ. Trái lại, họ còn xem nó như một cơ hội phải nắm lấy. Đế quốc Áo-Hung thì nhanh chóng sáp nhập Bosnia và Herzegovina vào lãnh thổ mình, Bungari thì tuyên bố độc lập còn đảo Crete thì đã có một chế độ tự trị trong đế quốc Ottoman sau cuộc chiến năm 1896 giữa Thổ Nhĩ Kỳ và Hy Lạp, nay tuyên bố hợp nhất với Hy Lạp. Năm 1909, một cuộc nổi dậy phản cách mạng đã bị triệt phá sau nhiều trận chiến đẫm máu.

Vào tháng Chín năm 1911, cuộc tấn công của Italia vào Tripoli đã mở màn cho một loạt các trận chiến. Lúc ấy, toàn bộ vùng ven biển Bắc Phi, từ Ai Cập qua Maroc đã nằm dưới quyền thống trị của Anh và Pháp. Chỉ có Cyrenaica và Tripolitania vẫn còn là các huyện *(sanjak)* của đế quốc Ottoman. Nước Italia, vì chậm chân trong trò chơi xâm chiếm lãnh thổ, nên quyết định gặm nhấm một ít đất đai của “con người bệnh hoạn” và với sự đồng ý của các cường quốc Âu châu đã tung ra một cuộc tấn công thuỷ bộ vào các vùng này. Cuộc tiến công của Italia không ngờ bị người Ottoman và dân bản xứ chống trả quyết liệt, nhưng đến tháng Mười cùng năm sức chống trả giảm đi vì người Ottoman đang phải đối đầu với một mối đe dọa mới, gần nhà hơn và cũng nguy hiểm hơn.

Cuộc chiến thứ nhất trong vùng Balkan bắt đầu ngày 18 tháng Mười năm 1912 và kết thúc ngày 30 tháng Năm năm 1913. Quân đồng minh Balkan gồm Bungari, Serbia và Hy Lạp chiếm được nhiều đất đai của đế quốc Ottoman rồi Albania cũng trở thành một nước

độc lập. Cuộc chiến thứ hai trong vùng Balkan xảy ra vào tháng Sáu và tháng Bảy năm 1913 giữa những quân đồng minh với nhau, vì thế người Ottoman mới có cơ hội giành lại một phần đất đai đã mất, nhất là cả vùng Edime đến tận sông Maritza. Đây sẽ là biên giới ở châu Âu của Thô Nhĩ Kỳ.

Qua các xáo trộn ấy, chính quyền dân chủ mỏng manh của "những người Thổ Trẻ" trước đây được dựng lên với bao niềm hy vọng, thì nay không đứng vững nổi và tháng Giêng năm 1913, một cuộc đảo chính đã xảy ra để thành lập một chủ nghĩa độc tài quân sự. Đến năm sau, "những người Thổ Trẻ" đã đưa Thổ Nhĩ Kỳ dấn thân vào cuộc Chiến tranh thế giới bên canh các Cường quốc Trung tâm (Đức và Áo-Hung) trong những trận đánh một mất một còn chống lại một khối thống nhất gồm cả các bạn bè truyền thống lẫn các kẻ thù truyền thống của họ.

Thế chiến I là cuộc chiến cuối cùng giữa các cường quốc mà đất nước Ottoman tham gia với tư cách là một cường quốc. Cuối tháng Mười năm 1914, các tàu chiến Thổ đi cùng hai tuần dương hạm của Đức đã bắn phá các cảng của Nga trên Biển Đen như Odessa, Sevastopol và Theodosia. Hoàng đế Giáo chủ phát động một cuộc Thánh chiến Jihad chống lại những ai cầm vũ khí đánh trả lại ông và các đồng minh của mình. Ba nước đồng minh chính là Anh, Pháp và Nga đang cai quản rất nhiều dân Hồi giáo ở Ấn Độ, Bắc Phi và Trung Á, cho nên người Thổ và đồng minh Đức của họ hy vọng rằng những người Hồi giáo này sẽ đáp ứng lời kêu gọi Thánh chiến để nổi dậy chống các chủ nhân đế quốc của mình. Nhưng sự thật đã không diễn ra như thế và người Ottoman bị bắt buộc phải đương

đầu với hai thế lực hùng hậu của đế quốc Nga và đế quốc Anh trên các biên giới Đông và Nam của mình.

Ban đầu, người Thổ có nhiều lợi thế. Tháng Mười hai năm 1914, họ tung ra một cuộc tấn công trên miền Đông Anatolia và thu hồi được một *số* đất đai đã mất cho Nga năm 1878, chiếm được thành phố Tabriz *ở* Iran từ tay Nga trong một khoảng thời gian ngắn. Người Nga đã ngang nhiên hành động *ở* Iran mặc dù chính phủ nước này tuyên bố trung lập, nhưng không đủ sức để duy trì tính trung lập ấy. Trên mặt trận phía Nam, vào đầu năm 1915, quân đội Ottoman từ Palestine đã vượt qua sa mạc Sinai để tấn công vào kênh đào Suez của Ai Cập lúc ấy do Anh chiếm đóng.

Nhưng những thắng lợi ban đầu ấy không kéo dài được bao lâu. Về phía Đông, quân Nga phản công mãnh liệt và với sự giúp đỡ của người địa phương đã chiếm được thành phố Van một thời gian. Còn *ở* mặt Nam, cuộc tấn công của người Thổ vào kênh đào Suez bị quân Anh đẩy lùi, cùng lúc ấy nước Anh phái một đạo quân viễn chinh từ Ấn Độ tiến vào Vịnh Péc- xích. Ngày 22 tháng Mười một năm 1914, quân Anh chiếm được Basra, lúc ấy là một cảng Ottoman. Ban đầu, người Anh chỉ nhắm mục tiêu bảo vệ đường ống dẫn dầu từ Iran đến, nhưng khi giành được thắng lợi họ mới mở rộng thêm kế hoạch tấn công. Trong năm 1915, quân Anh chiếm được nhiều địa điểm dọc các sông Tigris và Euphrates rồi dần dần tiến lên miền Bắc hướng đến Baghdad.

Cùng lúc ấy, người Ottoman phải đương đầu với một cuộc tấn công đầy hiểm nguy ngay cạnh thủ đô của họ. Tháng Hai năm 1915, nước Anh dùng hải quân uy hiếp vùng eo biển Dardanelles rồi chiếm

được đảo Lemnos, biến nó thành một căn cứ quân sự. Trong mùa xuân và mùa hè, liên quân Anh-Australia đổ bộ lên nhiều nơi trên bán đảo Gallipoli, quyết tâm phá vỡ phòng tuyến Ottoman trong vùng eo biển nối liền Biển Đen và các biển Marmara và Địa Trung Hải để bắt tay với quân Nga ở Biển Đen.

Cuối năm 1915, đầu 1916, quân Ottoman có được lợi thế trở lại. Người Nga phải rút khỏi Anatolia, người Anh thua trận và phải đầu hàng *ở* Iraq, quân đội của hoàng đế Ottoman tấn công kênh đào Suez lần thứ hai. Đến đầu năm 1916, sau nhiều trận chiến khốc liệt với nhiều thương vong, liên quân Anh-Australia phải rút khỏi Gallipoli và từ bỏ ý định làm chủ vùng eo biên.

Nhưng về lâu về dài, thắng lợi vẫn thuộc về quân Đồng minh có lực lượng vượt trội hơn. Sau cuộc Cách mạng Nga năm 1917, áp lực về phía Đông có giảm đi, nhưng đối với cuộc tiến quân của người Anh ở phía Nam thì không có gì ngăn cản nổi.

Trong suốt các cuộc xung đột và xáo trộn ấy, đại đa *số* dân chúng đế quốc Ottoman, bất kể thành phần dân tộc hay tôn giáo, đều giữ thái độ trung thành với hoàng đế. Tuy nhiên, vẫn có hai trường hợp ngoại lệ của người Armenia *ở* Anatolia và người A-rập *ở* vùng Hijaz thuộc bán đảo Arabia. Ngay cả trong số dân Armenia và A-rập, phần lớn đều hiền lành và tuân thủ pháp luật, đàn ông đều phục vụ trong quân đội hoàng gia. Nhưng một số lãnh đạo của cả hai nhóm thấy chiến tranh thật là một cơ hội để lật đổ nền thống trị của người Ottoman, giành độc lập dân tộc. Đương nhiên là muốn thực hiện mục tiêu này, cần phải có sự giúp đỡ của các cường quốc Âu châu hiện đang là kẻ thù của hoàng đế. Năm 1914, người Nga

lập ra bốn đơn vị lớn quân tình nguyện Armenia, và năm 1915 lại thêm ba đơn vị nữa. Các đạo quân ấy, dù lúc đầu được tập hợp trên đất Armenia thuộc Nga, nhưng gồm nhiều người Armenia là dân của đế quốc Ottoman, một số là lính đào ngũ, một số khác là những nhân vật có tên tuổi trong công chúng. Viên chỉ huy của một đơn vị này là người Armenia, cựu nghị sĩ quốc hội Ottoman. Quân du kích Armenia hoạt động mạnh trên một số vùng trong nước và ở nhiều nơi, quần chúng Armenia nhất tề cầm súng nổi dậy, đặc biệt là ở thành phố Van trên vùng Đông Anatolia và thành phố Zeytun của vùng Cilicia.

Vào mùa xuân năm 1915, khi phiến quân Armenia đã kiểm soát Van, người Anh chiếm eo Dardanelles, người Nga tấnn công trên mặt Đông và một đạo quân Anh khác đang tiến dần đến Baghdad, chính phủ Ottoman quyết định bắt dân Armenia phải rời khỏi Anatolia, đây là một hành động thông thường trong vùng này đã có từ xa xưa. Một vài thành phần dân Armenia cùng gia đình được miễn khỏi phải đi đày: đó là những người theo Thiên Chúa giáo, Do Thái giáo, công nhân đường sắt và những người đang phục vụ trong quân đội. Nhưng đại đa số dân Armenia ở Anatolia, dù không sống trong các vùng nguy hiểm hay không thuộc các nhóm bị tình nghi, cũng vẫn bị bắt đi đày và lâm vào cảnh chết chóc.

Những người đi đày phải chịu rất nhiều thảm cảnh. Trong một quốc gia có chiến tranh, nhân lực có hạn, không đủ lính và cảnh vệ để áp giải người đi đày, người ta đã phải sử dụng một lực lượng dân quân qua tuyển mộ sơ sài. Số người chết thì khác nhau rất nhiều tuỳ theo cách tính, nhưng ít ra cũng đến hàng vạn, hay có lẽ trên một

triệu người Armenia đã chết. Nhiều người bỏ mạng do đói khát, bệnh tật, nắng mưa; nhiều người bị tàn sát bởi dân chúng và các bộ lạc địa phương, hoặc do sai sót và do sự làm ngơ của đám người áp giải vô kỷ luật, không được trả lương và cũng bị đói khát hay do ngay chính những người áp giải này giết hại.

Chính phủ Ottoman trung ương hình như cũng có cố gắng giảm bớt tình trạng quá đáng ấy. Trong thư khố còn giữ nhiều điện tín của các nhà chức trách cấp cao đề nghị ngăn cấm và xử phạt các hành động bạo ngược đối với người Armenia. Người ta còn thấy biên bản của khoảng 1.400 phiên toà quân sự xử các quân nhân và dân thường Ottoman vì những hành động ngược đãi người đi đày, một số dẫn đến án tử hình. Nhưng các biện pháp ấy chỉ mang đến những kết quả hạn chế và chắc chắn là tình hình càng trở nên tồi tệ hơn do có nhiều thập kỷ xung đột vì các lý do chủng tộc và tôn giáo giữa người Armenia và những láng giềng trước kia hiền lành nên đã gây ra một mối hiềm khích tích luỹ từ lâu. Các lệnh đày dân không áp dụng cho Istanbul và Izmir cũng như các vùng Syria và Iraq của đế quốc, nơi tập trung những người đi đày.

So với các biến động trong dân Armenia thì cuộc nổi dậy của người A- rập đã xảy ra *ở* những địa điểm thuận lợi hơn, có kế hoạch tốt hơn, vào những thời gian thích hợp hơn và cũng được ủng hộ nhiều hơn. Nếu người Armenia sinh sống ngay tại trung tâm Thổ Nhĩ Kỳ trên lục địa châu Á, xung quanh toàn là dân Hồi giáo, thì cuộc nổi dậy của người A-rập bùng lên *ở* vùng Hijaz tại Arabia, một lãnh thổ gần như tự trị nằm dưới quyền Giáo trưởng Husayn người A-rập, dân chúng hoàn toàn là người A-rập Hồi giáo và là nơi có hai địa

điểm thiêng liêng nhất của đạo Hồi là Mecca và Medina. Vùng này còn có lợi thế là nằm xa các trung tâm quyền lực Ottoman và quân Anh ở Ai Cập có thể dễ dàng tiến vào hỗ trợ. Phiến quân A-rập lại có thể hứa cho người Anh nhiều điều có ích, cho nên năm 1917 sau nhiều đàm phán bí mật với người Anh, Giáo trưởng Husayn bắt đầu tuyên bố vùng Hijaz độc lập rồi tự phong cho mình danh hiệu "Vua của những người A-rập". Chính phủ Anh quốc sau khi gửi thông điệp cho Husayn hứa hẹn một nền độc lập khá mơ hồ cho người A-rập, đã ủng hộ cả hai tuyên bố của giáo trưởng.

Dù cho ý nghĩa quân sự của vài nghìn quân Bedouin ô hợp trong những trận đánh có sự tham gia của nhiều đạo quân chính quy hùng hậu, chỉ là hết sức nhỏ bé nhưng ý nghĩa tinh thần về một đạo quân A-rập chống người Thổ thì thật là to lớn, hơn nữa lại do người canh giữ các thánh địa Hồi giáo tố cáo hoàng đế Ottoman và cuộc thánh chiến giả vờ của ông quả là có một giá trị vô cùng quan trọng đối với người Anh và cả cho đế quốc Pháp đang muốn duy trì quyền lực của mình trên đám dân Hồi giáo bị trị. Cuộc nổi dậy của dân A-rập cũng ở vào một thời điểm thuận lợi hơn, trùng với giai đoạn rút lui của quân Ottoman khỏi toàn bộ các tỉnh A-rập. Nhưng có lẽ quan trọng hơn cả là người A-rập khéo lựa được người bảo trợ. Không như người Nga, người Anh không bị một cuộc cách mạng *ở* quê nhà làm giảm đi khả năng can thiệp và họ có thể tiếp tục viện trợ quân sự cho đến thắng lợi. Người Anh có thực hiện lời hứa chính trị của họ hay không lại là một chuyện khác, nhưng ít ra, họ cũng bảo vệ được phiến quân A-rập khỏi bị đế quốc Ottoman trừng phạt.

Đến cuối năm 1916, quân Anh bắt đầu kéo từ Ai Cập vào vùng Palestine của đế quốc Ottoman vá một đạo quân Anh khác đổ bộ lên Iraq để tiếp tục tiến lên phía Bắc. Mùa xuân năm 1917, quân đội Anh đã chiếm được Baghdad *ở* Iraq và Gaza *ở* Palestine. Họ lấy được Jerusalem tháng Mười hai năm 1917 và Damascus tháng Mười năm 1918. Ngày 29 tháng Mười năm 1918, sau ba ngày thương lượng, một phái đoàn Ottoman đặt chân lên chiến hạm HMS Agamemnon của hải quân hoàng gia Anh đậu tại cảng Mudros trên đảo Lemnos. Ngày hôm sau hai bên ký một thoả thuận đình chiến.

Chiến tranh thế giới lần thứ nhất đánh dấu đỉnh cao của cuộc triệt thoái của đạo Hồi trước bước tiến của phương Tây. Nước Iran, mặc dù trung lập, nhưng vẫn bị quân đội ngoại quốc và các lực lượng phụ trợ địa phương của họ chiếm đóng. Trên những vùng đất thuộc đế quôdc Ottoman, cuộc chiến cuối cùng này cũng như trước đây cuộc chiến *ở* Crimea đã mang đến nhiều gắn bó hơn nữa với châu Âu và thúc đẩy nhanh chóng hơn các quá trình đổi thay. Nhưng khác với chiến tranh Crimea, cuộc chiến lần này kết thúc bằng một thất bại và người Thổ phải nhượng lại các lãnh thổ A-rập của mình cho Anh và Pháp. Chỉ trên chính quốc *ở* vùng Anatolia là họ qua mặt được những người chiến thắng, và qua đấu tranh, họ xây dựng được một nước Cộng hoà Thổ Nhĩ Kỳ độc lập.

Trong lịch sử Âu châu, những năm từ 1918 đến 1939 được biết đến như là thời kỳ quá độ giữa hai cuộc Thế chiến mặc dù nhiều người chỉ xem đây là một trạng thái đình chiến giữa hai giai đoạn của cùng một cuộc chiến tranh. Tuy nhiên, trong bối cảnh Trung Đông, cả hai định nghĩa ấy đều không xác đáng. Những năm tháng

ấy có thể xem là một buổi giao thời trong lịch sử Trung Đông hay một sự can thiệp của bên ngoài mang tính chất của một cuộc phẫu thuật. Trong bối cảnh Trung Đông giai đoạn này có thể xem là gồm cả hai Thế chiến và cả những năm hoà bình khập khiễng giữa chúng.

Giai đoạn này bắt đầu với sự sụp đổ, hay nói cho đúng hơn, sự phá huỷ của một chế độ cũ mà, dù về sau có sao đi nữa, cũng đã ngự trị trong bôn thế kỷ trên hầu khắp vùng Trung Đông. Người Ottoman, kế tục sự nghiệp của những người đi trước, đã xây dựng nên một cơ cấu chính trị bền vững và một hệ thống chính trị hữu hiệu. Họ cũng đã tạo ra một nếp sống văn hoá chính trị mạch lạc rõ ráng, trong đó mỗi nhóm người hay mỗi cá nhân biết rõ vị trí, quyền lực và các giới hạn của mình và quan trọng hơn cả là biết mình phải cung cấp những gì và nhận được những gì, cho ai và từ ai đến. Hệ thống Ottoman đã gặp nhiều khó khăn, nhưng nó vẫn tiếp tục hoạt động. Dù phần đông người dân theo Cơ Đốc giáo đã mất lòng trung thành và tính phục tùng đối với hệ thống ấy nhưng đa số người Hồi giáo vẫn xem nó là chính thống. Trong những thập kỷ cuối cùng, chính quyền Ottoman cho thấy có dấu hiệu hồi phục và đôi khi có nhiều tiến bộ. Tuy nhiên, những phát triển ấy đã bị vô hiệu hoá và chấm dứt khi đế quốc Ottoman tham gia vào Thế chiến I với kết cục là sự cáo chung của đế quốc, nhà nước bị sụp đổ và lãnh thổ quốc gia bị vỡ thành từng mảnh.

Kể từ ngày tướng Bonaparte đem quân đến chinh phục Ai Cập vào cuối thế kỷ XVIII, các diễn biến trong vùng Trung Đông bị ảnh hưởng sâu xa và chỉ có khủng hoảng thì bị chi phối bởi những

quyền lợi, tham vọng và hành động của các cường quốc châu Âu. Đến khi chế độ Ottoman không còn nữa và các cường quốc phương Tây làm chủ cả vùng thì các xung đột giữa các đế quốc thuộc địa trở nên trực tiếp và dưới một hình thức mới.

Trong các cuộc tranh giành ấy, người ta thấy có ba giai đoạn chính. Trong giai đoạn đầu, người Anh và người Pháp gần như làm chủ cả vùng và cuộc chạy đua giữa hai cường quốc ấy là đầu đề cho mọi quan hê quốc tế trong vùng. Trong giai đoạn hai, giữa những năm 1930 và 1940, sự thống trị của Anh, Pháp gặp phải nhiều thách thức, trước hết là của nước Italia phát-xít, sau đó là của nước Đức Quốc xã. Trong giai đoạn ba, trùng với Thế chiến II, bắt đầu là Italia rồi đến Đức đều bị loại khỏi cuộc chơi. Rồi đến lượt Pháp và Anh, cả hai bị kiệt quệ đến nỗi họ không còn giữ được vai trò thống trị lâu hơn nữa. Và từ xa, một cuộc tranh giành mới lại xảy ra giữa hai cường quốc bên ngoài là Liên Xô và Mỹ, bàn *cờ* chính trị lại một lần nữa bị xáo trộn.

Sau Thế chiên I, khi khói súng của các cuộc chiến và sương mù bao quanh các thương lượng ngoại giao bắt đầu tan đi trên vùng đất Trung Đông thì rõ ràng đã có nhiều thay đổi lớn. Một vài thay đổi đem những hy vọng mới đến cho người dân *ở* đây từ lâu bị các đế quốc Âu châu, cả Đông lẫn Tây thống trị. Trên nước Nga, cách mạng đã làm giảm đi quyền lực từ trung ương, do đó cả *ở* vùng Trung Á lẫn vùng Xuyên Caucasia, nhiều chế độ Hồi giáo tự do và dân tộc chủ nghĩa được thiết lập, còn *ở* phía Nam cả Anh và Pháp đều hứa hẹn quyền tự chủ dẫn đến độc lập cho các dân tộc A- rập họ vừa tiếp quản. Ngay cả *ở* Bắc Phi, vào tháng Mười một năm

1918, các lãnh đạo quốc gia đã tuyên bố thành lập nước Cộng hoà Tripoli mà người Italia có vẻ sẽ công nhận.

Nhưng những hy vọng ấy đã nhanh chóng tan thành mây khói, *ở* vùng Trung Á và Xuyên Caucasia, khi Hồng quân thiết lập lại quyền kiểm soát của Mạc Tư Khoa, các thử nghiệm độc lập trong các nước *ở* đây cũng cáo chung và các nước này ngoan ngoãn trở lại quỹ đạo của Nga. Còn *ở* Tripolitania và Cyrenaica, người Italia cũng chinh phục được các vua chúa địa phương để áp đặt quyền thống trị của mình, cả hai trở thành thuộc địa của Italia rồi hợp nhất lại và mang tên Libya vào tháng Giêng 1934.

Trong vùng Tây Nam châu Á, các hiệp định hoà bình không đáp ứng hết các kỳ vọng của người A-rập, nhưng dù sao cũng là những bước tiến đối với họ. Anh và Pháp tự ý chia cắt vùng Lưỡi liềm Phì nhiêu không phải thành các thuộc địa và đất bảo hộ như trước kia, mà thành nhiều quốc gia có biên giới và tên nước, và họ cai quản theo quyền uy trị của Hội Quốc Liên để chuẩn bị cho chúng tiến tới độc lập. Trong các quốc gia mới này, họ thành lập những chế độ giống hệt chính quyền *ở* nước họ. Vùng đất phía Đồng, lúc đầu mang tên Lưỡng Hà, về sau đổi thành Iraq, trở thành một vương quốc dưới quyền uỷ trị của Anh, đứng đầu là vua Faysal, một người con của Giáo trưởng Husayn. Vùng đất phía Tây, trước kia mang tên là Syria hay Cận Đông thì nay bị chia cắt thành nhiều mảnh, vùng Bắc và Trung tâm do Pháp cai trị, vùng Nam mang tên Palestine do Anh quản lý. Sau nhiều thử nghiệm, người Pháp chia vùng đất uỷ trị của mình thành hai nước cộng hoà, một nước lấy tên là Liban còn nước kia giữ nguyên tên Syria. Cũng tương tự như vậy,

người Anh cắt đất mình cai trị thành hai khu vực: về phía Đông là một tiêu vương quốc A-rập mang tên Xuyên Jordan do Abdallah, một người con khác của Husayn đứng đầu, còn vùng đất phía Tây do người Anh cai trị trực tiếp và vẫn giữ tên Palestine.

Trong vùng Arabia, mọi việc lại tiến triển theo một cách khác. Ngoại trừ thuộc địa và đất bảo hộ của Anh quốc tại Aden trên mỏm Tây Nam và các tiểu vương quốc trong Vịnh Péc-xích có chịu sự kiểm soát của Anh *ở* những thời điểm và với mức độ khác nhau, thì toàn bán đảo thật sự có độc lập. Phát triển quan trọng nhất là đợt bành trướng lần thứ hai và có hiệu quả nhất của giáo lý Wahhab và của dòng họ Saud, công cụ truyền bá của giáo lý ấy. Khi chiến tranh bùng nổ vào năm 1914, người đứng đầu dòng họ lúc ấy, Abd al-Aziz ibn Saud, đã mở rộng quyền cai trị của mình rất nhiều về phía Đông Arabia và nhờ người Anh giúp đỡ chống quân Thổ. Sau chiến tranh, ông vẫn tiếp tục đi chinh phục, đánh chiếm và sáp nhập nhiều đất đai *ở* Bắc và Nam Arabia, các vua chúa *ở* đây đều bị ông phế truất hay trục xuất.

Vì biết rằng đế quốc Anh quan tâm nhiều đến các vùng Đông và Đông Nam Arabia, ông không hề đụng đến các tiểu vương quốc trên mặt Đông nhưng tập trung lực lượng để xâm chiếm các vùng Tây và Tây Nam Arabia, *ở* đây ông chỉ còn hai đối thủ quan trọng. Đó là Vương quốc Hijaz của Husayn, người hùng trong cuộc nổi dậy của dân A-rập chống lại Thổ Nhĩ Kỳ và Giáo quốc Yemen nằm *ở* góc Tây Nam bán đảo.

Năm 1924, Ibn Saud phát động chiến dịch đánh Hijaz. Cuối năm 1925, ông chiếm được Mecca, Medina, Jedda và vua Husayn phải

thoái vị, nhường ngôi cho con là Ali, nhưng Ali rồi cũng phải đi biệt xứ. Ngày 8 tháng Giêng 1926, Ibn Saud lên ngôi quốc vương Hijaz và đồng thời là Vua Sultan của Najd. Danh hiệu này ông giữ cho đến tháng Chín năm 1932, lúc ấy vương quốc đổi tên thành A-rập Xa-út. Tiếp theo là một giai đoạn củng *cố* nền hoà bình, vua Ibn Saud ký nhiều hiệp ước thân thiện với Thổ Nhĩ Kỳ, Iran, Iraq và cuối cùng là với Xuyên Jordan sau khi giải quyết xong nhiều vụ tranh chấp dài ngày và mãnh liệt.

Mùa xuân năm 1934 lại nổ ra một cuộc chiến với Yemen. Dù cho người A-rập Xa-út có khả năng giành chiến thắng, nhưng Ibn Saud vẫn phải ký một hiệp ước hoà bình với sự hoà giải của người Anh, ông thêm được đất đai khi vạch lại biên giới nhưng phải để cho Yemen độc lập.

Đến cuối năm 1918, cả Thổ Nhĩ Kỳ và Iran là hai nước mà trong nhiều thế kỷ cùng nhau chia sẻ bá quyền trong vùng, thì lúc này lại đang có nguy cơ bị mất quyền độc lập. Đế quốc Ottoman bị ngã gục sau khi thua trận, thủ đô Istanbul bị chiếm đóng, toàn bộ lãnh thổ bị các nước chiến thắng cùng chư hầu của họ tranh nhau xâu xé. Còn Iran thì dù là trung lập, nhưng đã là bãi chiến trường giữa các quốc gia tham chiến, quân đội ngoại quốc như Thổ, Nga, Đức, Anh nhởn nhơ hoạt động trên đất nước này mà không thèm đếm xỉa đến tính trung lập của nó. Mọi việc có vẻ như số phận của hai quốc gia này cũng chẳng hơn gì nhiều nước Á Phi đang bị các cường quốc Âu châu o ép.

Thật ra, cả hai nước, bằng những con đường khác nhau đã tránh được số phận ấy. Một sự đổi thay bắt đầu xuất hiện năm 1919, khi

một sĩ quan Thổ tên là Mustafa Kemal, về sau mang danh hiệu Ataturk, tổ chức và lãnh đạo một phong trào kháng chiến ngay tại trung tâm Anatolia chống lại quân ngoại xâm. Sau một loạt chiến thắng vang dội, ông đuổi hết quân đội nước ngoài ra khỏi bờ cõi, xoá bỏ hiệp ước hoà bình khắt khe mà quân chiến thắng đã áp đặt lên chính phủ hoàng gia và cũng vì chính phủ này không chịu đi theo các lực lượng cách mạng mới, ông bãi bỏ đế chế và tuyên bố thành lập một nước cộng hoà. Dưới sự lãnh đạo của Ataturk, nền cộng hoà thực thi một chương trình hiện đại hoá sâu rộng và toàn diện và - lần duy nhất trong thế giới Hồi giáo - cũng là một chương trình thế tục hoá.

Cũng trong năm 1919, một hiệp ước ký kết giữa Anh quốc và Iran công nhận quyền độc lập và sự toàn vẹn lãnh thổ của Iran nhưng đồng thời cũng cho Anh nhiều quyền lợi. Quốc hội Iran không chịu thông qua bản hiệp ước ấy và tình hình lại trở nên phức tạp khi cường quốc Nga, lần này là chính quyền Bôn-sê-vích lại xuất hiện trên miền Bắc Iran. Sau một giai đoạn hỗn loạn, một sĩ quan của lữ đoàn Cossack tên là Reza Khan, lên nắm chính quyền vào tháng Hai năm 1924, thành lập một chế độ độc tài, rồi vào năm 1925, ông củng cố thêm quyền lực bằng cách phế truất hoàng đế để tự mình lên ngôi Hoàng đế Shah. Triều đại do Reza Shah sáng lập, về sau mang tên triều đại Pahlavi, tồn tại đến tận năm 1979, khi bị cuộc Cách mạng Hồi giáo Iran lật đổ. Cũng như Ataturk, Reza Shah theo đuổi một chính sách tập trung hoá và hiện đại hoá, nhưng khác với người Thổ, ông không hề tách Hồi giáo khỏi nhà nước.

Các quốc gia Hồi giáo độc lập chỉ còn tồn tại được trong ba vùng của Trung Đông. Trong một thời gian, quyền thống trị của hai nước Anh và Pháp có vẻ vững vàng, nếu có bị đe dọa thì cũng là do các mối hiềm khích giữa hai cường quốc ấy đem lại mà thôi. Nhưng giữa hai Thế chiến, quyết tâm thống trị của họ bắt đầu bị lung lay. Do kinh tế bị đình đốn và tinh thần bị suy giảm, họ không còn giữ được ý chí tự tin và sức mạnh như những người đi trước họ trong công cuộc xây dựng đế quốc.

Sự do dự của các cường quốc lại đi đôi với quyết tâm vùng lên của những dân tộc bị trị. Vào đầu thế kỷ XX, bằng cách chiến thắng nước Nga, người Nhật đã cho thấy sức mạnh của một nền dân chủ lập hiến đi kèm theo một chính sách hiện đại hoá công nghệ; ngày nay, khi thoát khỏi các áp đặt của những kẻ thắng trận, người Thổ lại chứng minh một cách hùng hồn hiệu lực của chủ nghĩa dân tộc. Quân đội Thổ Nhĩ Kỳ, dưới sự lãnh đạo của Mustafa Kemal đã tiến hành thắng lợi một cuộc cách mạng dân tộc chủ nghĩa trong một nước Á Phi; chiến thắng và sự đương đầu thành công của họ trước những nước Đồng minh thắng trận đã mang lại một niềm hy vọng mới cho người Hồi giáo và cả cho các dân tộc khác vì đây là lần đầu tiên họ đối mặt và chiến thắng phương Tây bằng cách sử dụng các vũ khí của chính phương Tây. Trước mắt thì công cuộc hiện đại hoá của nước Cộng hoà Thổ Nhĩ Kỳ cũng như của đế quốc Ottoman Hồi giáo trước đây có vẻ như là một ngọn đuốc dẫn đường cho toàn thế giới Hồi giáo. Nhưng không phải đó là điều mà Kemal Ataturk muốn thực hiện. Ông xoá bỏ vị trí hàng đầu của đạo Hồi, thế tục hoá nhà nước và pháp luật, hằng tuyên bố ý đồ cho Thổ Nhĩ Kỳ gia nhập vào

khối các nước Âu châu; tất cả đều làm cho nhiều người Hồi giáo tức giận, mặc dù trước đó họ hoan nghênh các thắng lợi của ông.

Trong hầu hết các nước A-rập, bạo động xảy ra liên tục chống lại những người chủ mới chứng tỏ rằng một chính sách cai trị trực tiếp giản đơn không thể thực hiện được. Trong khí ấy thì các nước có quyền uỷ trị lại tìm cách đi đến mục tiêu của mình bằng cách cai trị gián tiếp thông qua những chính phủ của người A-rập. Họ còn cho các nước uỷ trị được hưởng ít nhiều quyền độc lập và ký kết những thỏa ước nhằm duy trì vị trí ưu đãi của họ kể cả quyền được đóng quân trên lãnh thổ quốc gia của các nước ấy.

Nhưng chính sách này cũng bị thất bại. Các nhượng bộ mà các cường quốc uỷ trị chấp thuận trước các phần tử quốc gia đều quá ít và quá chậm để có thể thoả mãn các yêu cầu của họ. Khi có các thoả ước, thì hoăc là ký kết với những chính phủ không có sự ủng hộ của các phần tử chính trị tích cực hay vì bị bắt buộc do phải đối phó với những hiểm họa chung đến từ bên ngoài. Thí dụ như Hiệp ước Anh-Ai Cập ký năm 1936 được ký kết trong lúc quân Italia đang xâm lăng Ethiopia và đe dọa cả Anh lẫn Ai Cập.

Sự thất vọng của người A-rập được thể hiện qua hàng loạt các phong trào quốc gia manh động. Cuộc chiến đấu của họ khá gay go và dai dẳng nhưng nhìn chung đều đi đến thắng lợi, ít ra cũng đạt được các mục tiêu chính trị. Ai Cập và Iraq nhanh chóng giành được độc lập trên danh nghĩa, chế độ bảo hộ ở Ai Cập và uỷ trị ở Iraq chính thức chấm dứt. Nhưng người Anh vẫn tiếp tục có mặt ở các nước này với các căn cứ của Không quân Hoàng gia tại Iraq và các doanh trại Lục quân trên vùng kênh đào và nhiều nơi khác ở Ai Cập.

Các phong trào quốc gia vẫn tiếp tục đấu tranh để biến độc lập hình thức thành độc lập thật sự với sự triệt thoái của các lực lượng quân sự nước ngoài và sự huỷ bỏ các hiệp ước bất bình đẳng.

Trong vùng Cận Đông, hệ thống uỷ trị được kéo dài lâu hơn. Người Pháp tiếp tục ở lại Syria và Liban, người Anh thì cai trị trực tiếp Palestine, mặc dù có dành cho tiểu vương Xuyên Jordan nhiều quyền tự trị hơn trước.

Trong cả hai khu vực này, nhiều yếu tố gây phức tạp lại xuất hiện. Liban là một trường hợp đặc biệt trong số các tân quốc gia hình thành từ các mảnh vỡ của đế quốc Ottoman ở châu Á. Không như các quốc gia khác, nó không phải một nước mới được tạo ra mà đã có một bản sắc lịch sử có nguồn gốc sâu xa, với một truyền thống độc lập tự chủ vững chắc, nhiều khi trong những điều kiện vô cùng khó khăn, thí dụ như trong các thế kỷ bị Ottoman đô hộ. Người Pháp đã tạo ra một nước "Đại Liban" bằng cách sáp nhập vào đất Liban cũ nhiều vùng phụ cận, những vùng núi non nằm sát nó. Nước Liban cũ, nơi người Cơ Đốc giáo và người Hồi giáo không phải Sun-ni sinh sống là chính, đã từ lâu là đất dung thân của những ai muốn tìm một chế độ độc lập trên các mặt xã hội, tri thức và ngay cả chính trị trong thế giới Ottoman, về phía Bắc Beirut, các nông gia Cơ Đốc đã thành lập một cộng đồng duy nhất của các tiểu điền chủ trong khắp vùng Trung Đông, và trong thế kỷ XIX tại cảng Beirut và những vùng phụ cận đã có một tầng lớp tư sản giàu có làm ăn sinh sống. Năng lực và tài năng của họ đã đóng góp rất nhiều cho công cuộc hồi sinh của người A-rập trên các mặt chính trị, tri thức và cả kinh tế nữa. Nếu sự lớn mạnh của chủ nghĩa dân tộc Hồi giáo đã

làm giảm đi rất nhiều vai trò của người Cơ Đốc giáo, thì trong một thời gian dài, Liban vẫn giữ chức năng độc đáo của mình như một trung tâm duy nhất còn sót lại của một chế độ đa nguyên về văn hoá và tôn giáo và một vùng đất của tự do kinh tế và chính trị trong thế giới A-rập.

Nếu Liban với tư cách là một thành trì của Cơ Đốc giáo trong thế giới A- rập Hồi giáo là một ngoại lệ, thì chỉ một khoảng cách ngắn về phía Nam, một ngoại lệ còn kỳ lạ hơn nữa cũng đã được hình thành. Từ thời tiền sử, người Do Thái đã sinh sống *ở* Palestine, nhưng đến cuối giai đoạn La Mã chiếm đóng, họ không còn chiếm đa *số* trong dân chúng *ở* đây nữa. Thỉnh thoảng *số* dân Do Thái *ở* đây có tăng lên nhờ những đợt nhập cư có tính chất tôn giáo. Đến những năm cuối thế kỷ XIX, một yếu *tố* hoàn toàn mới lạ làm thay đổi tình hình *ở* đây, đó là việc có rất nhiều thanh niên Do Thái từ Đông Âu đến định cư *ở* Palestine. Động cơ của họ là chủ nghĩa Xi-ôn-nít, một phong trảo một phần xuất phát từ các truyền thống Do Thái, phần khác nó thể hiện cách làm của người Do Thái khi đi theo những ý tưởng mới của chủ nghĩa dân tộc lúc ấy đang thịnh hành và cũng vì họ ngày càng bị thúc đẩy bởi nhu cầu phải tìm ra một giải pháp để đối phó với sự ruồng bỏ và truy hại mà họ phải chịu đựng *ở* châu Âu rồi sau đó *ở* Trung Đông. Các khu định cư mà họ và những người kế tục họ xây dựng nên sẽ là những hạt nhân của quốc gia Israel về sau.

Cuối Thế chiến I, cộng đồng Do Thái, cả cũ và mới đã khá đông đảo và qua Tuyên bố Balfour tháng Mười một năm 1917, chính phủ Anh quốc đã công nhận chính thức phong trào Xi-ôn-nít bằng cách ủng hộ một kế hoạch mơ hồ nhằm thành lập một “Quê hương Quốc

gia” cho người Do Thái. Lời hứa này được chép nguyên văn vào văn bản của Hội Quốc Liên khi giao quyền uỷ trị Palestine cho nước Anh. Lời hứa này cũng như việc thực hiện nó đã làm cho người A-rập càng kiên quyết đấu tranh chống lại quyền uỷ trị của người Anh và sự hiện diện của người Do Thái.

Từ những năm 1930, quyền thống trị của phương Tây trên *đất* Trung Đông vấp phải một loại chống đối mới, không phải từ sự nổi dậy của dân bản xứ mà từ hai đối thủ mới cũng muốn xây dựng quyền lực đế quốc *ở* đây: đó là nước Italia Phát xít và nước Đức Quốc xã.

Trong thập ky 1930, các định chế tự do và lập hiến không còn có sức hấp dẫn như trước nữa trong vùng Trung Đông. Cũng không có gì làm lạ nếu chúng không phát huy được hết hiệu lực. Chỉ giới hạn trong *số* một thành phần cao sang nhỏ bé đã được Âu hoá, chúng thật sự không có hậu thuẫn của xã hội nói chung. Cả trong quan điểm và trong hình thức, chúng rất xa lạ đối với quần chúng và do đó không có hiệu quả trên bất cứ lĩnh vực nào; chúng không gợi được cho người dân các hình ảnh của quá khứ, không đáp ứng được các nhu cầu của hiện tại và cũng không mở ra những triển vọng cho tương lai. Còn tệ hơn nữa là trong ý thức của đa số người A-rập, chúng gắn liền với các thế lực Tây Âu đáng nguyền rủa.

Đức và Italia đưa ra một chọn lựa khác rất hấp dẫn. Cả hai đều là những đất nước gần đây mới thực hiện được thống nhất bằng cách giải phóng rồi liên kết nhiều quốc gia nhỏ bé. Tấm gương của họ đáng gây cảm hứng cho các nhà lãnh đạo những dân tộc đang đứng trước những khó khăn cần được giải quyết một cách tương tự.

Hơn thế nữa, hai nước ấy lại đang là đối thủ trên tất cả các mặt chính trị, chiến lược và ý thức hệ của Anh, Pháp và của người Do Thái đang lấn tới ở Palestine.

Ngay từ năm 1933, khi Hitler mới lên nắm quyền, vị Giáo trưởng Hồi giáo thành Jerusalem do người Anh bổ nhiệm là Haj Amin al-Husayni đã tiếp xúc với viên Lãnh sự Đức ở đây để nói lên sự hậu thuẫn của ông và cam kết giúp đỡ. Sau nhiều năm đấu tranh không khoan nhượng chống người Anh và người Do Thái, giáo trưởng rời Palestine để đến Berlin năm 1941 sau khi dừng chân ở nhiều nơi như Beirut, Baghdad và Tehran. Điểm dừng chân quan trọng nhất là Baghdad, vì ở đây, vào tháng Tư năm 1941, một chính trị gia tên là Rashid Ali al-Gaylani lên nắm quyền với sự hậu thuẫn của quân đội, rồi thành lập một chế độ thân phe Trục. Mặc dù nhận được giúp đỡ từ Syria, lúc ấy thuộc quyền chính phủ Vichy, nhưng các nước phe Trục cũng không cứu được Rashid Ali, và chế độ của ông về sau bị người Anh và quân đội do Anh chỉ huy lật đổ. Một uỷ ban được thành lập ở Syria để huy động quần chúng ủng hộ chế độ của Rashid Ali. Uỷ ban này sẽ là nòng cốt của Đảng Bath trong tương lai, đảng này có hai nhánh chống đối nhau lên nắm quyền ở Syria và Iraq.

Rashid Ali cũng phải chạy trốn, rồi đến Berlin hợp lực với Giáo trưởng al-Husayni. Trong số những người mà trong những năm chiến tranh ủng hộ hay có cảm tình với phe Trục, nhiều người đã trở nên nổi tiếng. Nasser tỏ ra có cảm tình với nước Đức, và khi Đức thua trận, ông rất thất vọng. Còn trong hồi ức của mình, Sadat tự nguyện tham gia làm gián điệp cho Đức. Trong nước Iraq của

Saddam Hussein, Rashid Ali được làm sống lại như một vị anh hùng dân tộc.

Khi nhìn thoáng qua, mối cảm tình này đối với chế độ Quốc xã cũng thật là kỳ lạ. Chủ nghĩa phân biệt chủng tộc của đảng Quốc xã khó lòng thuyết phục một dân tộc mà theo thuyết khoa học giả vờ của Quốc xã lại là một chủng tộc thấp hèn. Luận điệu tuyên truyền của Quốc xã khi chỉ đặc biệt chống Do Thái hơn là chống người, gốc Xê-mít thì được hoan nghênh nhiệt liệt. Nhưng chính các đàn áp người Do Thái *ở* nước Đức và *ở* các nước khác phụ họa với Đức đã là động lực thúc đẩy người Do Thái di cư đến Palestine làm cho cộng đồng Do Thái lớn mạnh hơn trước rất nhiều. Đảng Quốc xã không những chỉ là nguyên nhân của cuộc di dân này, mà cho đến trước khi chiến tranh bùng nổ, họ còn khuyến khích và tạo điều kiện cho nó phát triển trong khi người Anh thì hạn chế di dân cốt để lấy lòng người A-rập. Tuy nhiên, nhiều người A-rập lại ủng hộ người Đức đang đẩy người Do Thái đến Palestine và chống lại người Anh đang ngăn không cho họ vào đây.

Các nước thuộc phe Trục tìm đủ mọi cách để giành thắng lợi qua các tình cảm này. Ban đầu là nước Italia Phát xít rồi đến nước Đức Quốc xã đã có những kế hoạch tuyên truyền rộng lớn và thâm nhập sâu xa vào thế giới A-rập, gây được nhiều tiếng vang trong một thế hệ mới các nhà lý luận và các nhà hoạt động chính trị. Đặc biệt là người Đức Quốc xã qua các tuyền truyền căm thù người Do Thái đã có thể khai thác một vấn đề mà chính họ là người gây ra chủ yếu.

Trong một chừng mực nào đó thì việc nghiêng về phe Trục cũng chỉ có tính chất ứng phó trước cho tương lai. Trong những năm đầu

của Thế chiến II, và đặc biệt là hai năm 1940-1941, giữa cuộc chiếm đóng nước Pháp và xâm lăng nước Nga, chỉ còn nước Anh trên chiến luỹ, ai ai cũng tưởng chiến thắng của phe Trục là tất yếu, mối thận trọng sơ đẳng chỉ định cho người ta phải mở đường tiếp xúc với những người thắng trận; hơn nữa ở Trung Đông, ít ai lại cảm thấy mình phải trung thành với các đế quốc đang thống trị. Vì vậy mà ngay những chính khách được xem — hay bị lên án - là thân phương Tây như Nahas Pasha ở Ai Cập hay Nuri al-Said ở Iraq và Ibn Saud ở Arabia, tất cả đều tìm cách tiếp cận Berlin. Nhưng họ không thành công vì người Đức Quốc xã đã nhận được nhiều đề nghị giúp đỡ đến nỗi họ cảm thấy nhận thêm những đề nghị này cũng chẳng ích lợi gì. Việc ủng hộ phe Trục một phần cũng xuất phát từ hệ tư tưởng nhưng chủ yếu là từ một nguyên tắc cổ xưa vẫn còn có hiệu lực là "kẻ thù của kẻ thù của mình là bạn của mình". Sự hấp dẫn chính của phe Trục là nó là kẻ thù không đội trời chung của phương Tây. Mãi về sau, có một cường quốc khác cũng gây hấp dẫn một cách tương tự, đó là Liên Xô, đã được ủng hộ rất nhiều, đôi khi cũng từ những người ủng hộ phe Trục trước đây.

Cuối cùng thì cả hai phe trong Thế chiến II đều làm cho những người ủng hộ mình ỏ Trung Đông bị thất vọng và ngược lại cũng đúng. Ca hai phe đều muốn có sự giúp đỡ trên mặt quân sự. Quân đoàn A-rập của Xuyên Jordan đã đóng một vai trò quan trọng trong việc lật đổ Rashid Ali và duy trì quyền lực của Đồng minh ở Trung Đông. Người Đức cũng lập một đạo binh tình nguyện trong các "Quân đoàn Phương Đông" một phần lấy từ các tù binh của phe Đồng minh như người Bắc Phi thuộc Pháp, người Ấn Độ thuộc Anh,

lính nghĩa vụ trong Hồng quân có nguồn gốc ở Trung Á và tại các nước Cộng hoà Xuyên Caucasia, phần còn lại là những người tình nguyện trong đám dân Trung Đông sống ở các nước châu Âu bị Đức chiếm đóng. Nhưng tất cả các đạo quân này đều không có ý nghĩa gì to lớn lắm. Cũng có một lữ đoàn Do Thái tuyển mộ trên đất Palestine, dù chính phủ Anh không thích thú lắm, lữ đoàn này đã tham gia vào các chiến dịch Bắc Phi và Italia, nhưng về mặt quân sự, nó cũng không quan trọng lắm.

Đóng góp quan trọng nhất của các nước Trung Đông cho phe Đồng minh là cho phép sử dụng lãnh thổ, tài nguyên và các phương tiện của mình. Phần lớn là các nước ấy vẫn giữ những nơi đóng quân có từ thời bảo hộ và uỷ trị. *Ở Iran* thì quân đội Anh và Nga đồng loạt tấn công vào nước này năm 1941 rồi thiết lập các căn cứ quân sự. Chỉ riêng Thổ Nhĩ Kỳ là có thể duy trì tính trung lập của mình cho đến những tuần cuối của cuộc chiến, khi chính phủ Thổ cũng tuyên chiến cốt để có một chỗ đứng bên cạnh các nước thắng trận, về sau, một chính khách Thổ đã tuyên bố: “Chúng tôi muốn có tên trong danh sách khách mời chứ không phải trên thực đơn”.

Kết quả chung cuộc cũng không cho các dân tộc và các chính phủ Trung Đông nhiều hy vọng hơn. Người Đức đã làm cho những người A-rập đi theo họ phải vỡ mộng. Họ tuyên bố rất nhiều, nhưng chỉ là những lời nói suông, còn lâu mới đáp ứng được các kỳ vọng của người A-rập. Người Đức Quốc xã chủ yếu nhắm về châu Âu, nên không quan tâm gì đến Trung Đông, đôi khi họ cho thấy sẵn sàng hy sinh những người theo đuổi mình trong vùng này để thoả mãn bạn bè của họ ở châu Âu như nước Italia Phát xít, nước Pháp

của chế độ Vichy, và từ tháng Tám năm 1939 đến tháng Sáu năm 1941, Liên bang Xô Viết.

Dù có những hứa hẹn trao độc lập và rút quân, nhưng khi chiến tranh kết thúc, quân Đồng minh vẫn còn đầy rẫy trong các nước A-rập. Trong một vài nước *ở* Bắc Phi, chế độ thuộc địa vẫn còn tồn tại; trong những nước khác thì chính phủ đương quyền, mặc dù bị Đồng minh nghi ngờ nhưng vẫn bị dân chúng xem là bù nhìn của Đồng minh. Ngay cả người Do Thái *ở* Palestine, dù rõ ràng không hề có cảm tình với Đệ Tam Đế chế Quốc xã nhưng vẫn bị các nhà cầm quyền hành hạ qua các nỗ lực của người Anh trước và sau khi chiến tranh kết thúc để ngăn chặn không cho những người Do Thái châu Âu còn sống sót đặt chân được lên bờ biển Palestine.

Trong chiến tranh, có hai lời thỉnh cầu nhiều lần được đề đạt lên các phe tham chiến: đó là thỉnh cầu của các tổ chức Do Thái *ở* Luân Đôn và Washington đề nghị chính phủ họ cho ném bom trại tập trung Auschwitz, và thỉnh cầu của Văn phòng Giáo trưởng Hồi giáo đặt tại Berlin đề nghị Chính phủ Đức ném bom Tel Aviv. Nhưng cả hai đều không được chấp nhận - không phải vì bên này hay bên kia tàn ác hay nhân đạo — mà chỉ do cùng một lý do cơ bản: làm như vậy sẽ không phục vụ các mục tiêu quân sự và đóng góp trực tiếp cho chiến thắng. Do đó, các cuộc ném bom ấy trên mặt thuần tuý quân sự, không tương xứng với các rủi ro và các phí tổn phải gánh chịu.

Cả hai phe trong vùng Trung Đông đều ít có lý do để hài lòng trong các năm chiến tranh từ 1939 đến 1945. Mặc dù phe Trục có nhiều *cố* gắng và có nhiều người theo họ nhưng sự hưởng ứng của

quần chúng khá yếu ớt. Những lợi lộc cụ thể mà họ thu được là một vài cơ sở hạ tầng trong nước Syria do chế độ Vichy chiếm đóng và cuộc đảo chính thân phe Trục *ở* Iraq năm 1941. Nhưng cả hai đều không có ảnh hưởng lâu dài. Cố gắng của người Anh để giành được tình hữu nghị với những người A-rập theo dân tộc chủ nghĩa thì còn gặp nhiều thất bại hơn nữa, cùng lắm là quân Đồng minh nhận được một sự trung lập miễn cưỡng vì có sự hiện diện quân sự ồ ạt của họ mà thôi. Việc bảo vệ Ai Cập chống quân Italia rồi sau đó chống quân Đức được giao phó cho các lực lượng của Anh; việc giải phóng Bắc Phi do người Mỹ đảm đương.

Lại một lần nữa, cũng giông như trong các giai đoạn trước đây, việc tham gia vào một cuộc chiến lớn đã mang lại một sự thay đổi nhanh chóng và sâu xa. Các nhà tuyên truyền của cả hai phe Trục và Đồng minh đua nhau khích động các phong trào dân tộc. Các lực lượng của hai phe đóng quân và chiến đấu trên đất A-rập, mang theo họ những mối căng thẳng và những rạn nứt thường đi theo một cuộc chiêh hiện đại. Lúc này, nhiều quốc gia A-rập đã có được quyền độc lập nhiều hay ít và bắt đầu theo đuổi những chính sách ngoại giao riêng của họ. Liên đoàn A-rập thành lập năm 1945 bao gồm các quốc gia A-rập có chủ quyền trong vùng Trung Đông để cùng nhau thực hiện các mục tiêu chính trị chung của họ. Ban đầu, đó là một tổ chức do người Anh bảo trợ, nhưng nó đã nhanh chóng cắt hết mọi sợi dây điều khiển của Anh để phát triển theo các mục tiêu nhiều khi khá mâu thuẫn với nhau của các quốc gia thành viên.

Một trong những thay đổi quan trọng nhất của thế kỷ XIX trong vùng Trung Đông là việc phát hiện, khai thác và sử dụng dầu mỏ.

Lần đầu tiên, vào năm 1842, trong vùng bán đảo Apsheron do Nga chiếm đóng, một mũi khoan dầu đã khởi động cả quá trình này. Việc phát triển công nghiệp dầu khí ở Azerbaijan thuộc Nga cũng gần như cùng thời với chương trình khai thác của Mỹ ở Pennsylvania. Nhà máy lọc dầu đầu tiên được xây dựng ở Baku năm 1863 và một đường ông dẫn dầu từ các mỏ Apsheron đến Baku xuất hiện vào năm 1877-1878. Trước cuộc Cách mạng Nga, các mỏ dầu ở Baku cung cấp đến 95% dầu tiêu thụ trong nước, về phía Nam, trên các vùng đất Iran và Ottoman còn độc lập, các nhà kinh doanh Âu Mỹ lần đầu tiên tìm cách có được nhượng quyền khai thác. Vào đầu thế kỷ XX, nhượng quyền khai thác đầu tiên quan trọng nhất là do hoàng đế Iran cấp cho một doanh nhân người Anh - nói đúng hơn là người New Zeland - ông William Knox d’Arcy. Nhượng quyền này về sau được Công ty Dầu mỏ Anh - Ba Tư (sau này đổi tên là Công ty Anh - Iran) mua lại. Đây là hợp đồng đầu tiên trong hàng loạt các hợp đồng mà các công ty được nhượng quyền, phần lớn là của Anh, Pháp, Hà Lan và Mỹ, ký kết với các chính phủ Trung Đông để khai thác và trả tiền thuê mỏ. Lần đầu tiên ở Iran, tiếp đến là ở Iraq, rồi sau ở Arabia và nhiều nơi khác, các mỏ dầu lớn được phát hiện làm cho Trung Đông trở thành một trong những vùng sản xuất dầu lớn nhất thế giới.

Sự phát triển này ảnh hưởng đến các nước Trung Đông bằng nhiều cách. Động cơ đốt trong được đưa vào sử dụng đã làm thay đổi hệ thông giao thông trên đất liền. Ngày nay, người ta có thể nối liền các trung tâm đô thị quan trọng, chuyên chở hành khách, vật dụng, sách báo, trao đổi các tư tưởng trên một quy mô và với một

tốc độ mà trước đây không ai ngờ tới. Việc thay thế trên một diện rộng lừa, ngựa, lạc đà bằng các loại ô tô như xe buýt, xe tải cộng với sự phát triển kinh tế nhanh chóng và sự quảng bá những phương tiện truyền thông của phương Tây khác như sách báo, điện ảnh, truyền thanh và truyền hình đã mang đến những biến đổi sâu xa trong xã hội mà ai ai cũng thấy rõ.

Người ta có thể tự hỏi là hai nước Anh và Pháp muốn gì *ở* Trung Đông và họ đã thu được những gì? Ngày nay, theo quan điểm chung, người ta cho rằng động lực chính dẫn hai cường quốc ấy đến Trung Đông và duy trì sư hiện diện của họ *ở đấy* trong hơn một phần tư thế kỷ chính là yếu tố chiến lược, là mối quan tâm đến những tiềm năng và những hiểm nguy của vùng Trung Đông trên mặt quân sự. Người ta đã sử dụng rất nhiều hình ảnh để mô tả tính chất của mục tiêu chiến lược này: Trung Đông là một vùng đệm, một giao điểm, một tiêu điểm về giao thông, một cứ điểm về quân sự. Một mục tiêu chiến lược hiển nhiên là ngăn cấm các cường quốc khác xâm nhập vào Trung Đông và đối với cả Anh và Pháp còn là việc bảo vệ các thuộc địa khác của họ giàu có hơn, Anh thì quan tâm đến việc bảo vệ Ấn Độ và Pháp lại là Bắc Phi. cả hai nước đều cảm thấy cần bảo vệ những thuộc địa *ấy* khỏi các lực lượng gây rối đến từ Trung Đông Hồi giáo, nghĩ như thế cũng không phải là không có cơ sở, muớrì vậy thì các đế quốc thuộc địa phải kiểm soát kỹ các quốc gia và các dân tộc trong vùng này hay ít ra cũng phải duy trì ảnh hưởng *ở* đây.

Đương nhiên là cũng còn những yếu tố khác. Những người tán tụng sự hiện diện của Pháp thường đề cao sứ mạng văn hoá và tôn

giáo của Pháp như việc bảo vệ các thiểu số Cơ Đốc và đặc biệt là các nhóm Công giáo *ở* đây cũng như việc quảng bá nền văn hoá Pháp. Người Anh thì ít nói đến những lý do ấy.

Trái với quan niệm người ta thường có về chủ nghĩa đế quốc, các động cơ kinh tế *ở* đây lại không quan trọng lắm và ít ai hy vọng là kiếm được những lợi lộc về kinh tế. Trái lại, cả Anh và Pháp đều có vẻ quan tâm đến những chi phí tài chính, nghĩa là đến cái giá khá cao phải trả để đạt được những mục tiêu chiến lược và chính trị hằng mong muốn, cả hai nước đều muốn giữ cho cái giá ấy càng thấp càng tốt. Mãi về cuối giai đoạn này thì dầu mỏ mới trở thành một yếu tố có ý nghĩa, ngay lúc ấy nó cũng chưa quan trọng như về sau. Trong giai đoạn giữa hai Thế chiến, dầu mỏ vừa có giá trị chiến lược vừa có giá trị kinh tế.

Khi nhìn lại quá khứ, ta thấy vị trí của cả Anh và Pháp *ở* Trung Đông có những điểm yếu cơ bản. Họ không muốn chịu phí tổn cao để duy trì quyền lực và cũng không muốn dùng sức mạnh để chiến thắng những người chống đối. Ca Anh và Pháp đều tỏ ra do dự, thiếu quyết đoán và nhu nhược. Ngay từ lúc đầu, họ nghi ngờ về tính khả thi cũng như về giá trị của cả công cuộc này. Winston Churchill được ghi lại là đã khuyên nên trả toàn bộ vùng này về cho người Thổ, điều mà chắc chắn là nước Cộng hoà Thổ Nhĩ Kỳ sẽ từ chối không dám nhận.

Khi vị trí của Anh và Pháp *ở* Trung Đông bị yếu dần đi thì chỗ đứng của họ còn bị nhiều thế lực thù địch khác đe dọa, đó là những quốc gia và những chế độ mang trong mình một hỗn hợp đặc biệt gồm lòng tham lam, tính tàn nhẫn và sự tự tin thường là đặc trưng

của những đế quốc thực dân, mà nay người Anh và người Pháp không còn nữa, thay vào đấy ở họ lại là tính mệt mỏi, lòng chán ngấy và sự mất lòng tin. Trong một thời gian, cả hai đều biết rõ bên này đe dọa bên kia ở những chỗ nào. Nhưng cả hai lại tỏ vẻ yếu ớt và do dự khi phải đối phó với những thử thách khác còn quan trọng hơn, đến từ những lực lượng trong vùng muốn lật đổ họ hay từ những cường quốc bên ngoài muốn thay thế họ.

Vị trí của Anh và Pháp lại càng suy yếu thêm vì luôn luôn có những gây gổ hay chỉ là châm chọc nhau. Việc này xảy ra ở mọi cấp và theo nhiều kiểu cách: Anh và Pháp chống lại những nước khác, Anh và Pháp chống nhau, Anh và Pháp lủng củng trong nội bộ mỗi nước, lại còn rất nhiều cãi cọ thường xuyên giữa chính quốc và nhà cầm quyền địa phương, giữa các giới hành chính, các sở các ngành phân chia theo nguồn gốc xã hội với những quyền lợi và mục tiêu mâu thuẫn nhau, tóm lại là tất cả những gì làm chậm hay làm trệch hướng cái mà ngày nay người ta gọi là quá trình ra quyết định.

Đế quốc Ottoman đã mang đến cho vùng Trung Đông một cơ cấu cùng một bức tường bảo hộ không để cho nó chịu tác động của các hiểm họa đến tà bên ngoài. Bây giờ thì tất cả đều mất hết. Cơ cấu cũng như hệ thống chính quyền Ottoman đều bị thay thế bằng những cơ cấu và hệ thống mới không có hiệu quả và cuối cùng bị vỡ tan. Ngày nay cũng vẫn còn bức tường bảo hộ, nhưng sự bảo hộ ấy lại do các cường quốc Âu châu đảm nhiệm để chống lại lẫn nhau, và người dân ở các nước Trung Đông cũng không cảm thấy yên tâm hơn.

Vậy thì kết quả chung cuộc của một bên là hai nước Anh và Pháp và bên kia là các dân tộc vùng Trung Đông là những gì? Giai đoạn cầm quyền của hai nước Anh và Pháp ở Trung Đông đã thực hiện được những gì trước khi nó kết thúc một cách thảm hại sau một chiến thắng quân sự lừng lẫy nhất của lịch sử hiện đai? Có những gì thực hiện được mà có ít nhiều giá trị cho bản thân các cường quốc Âu châu hay cho vùng Trung Đông và người dân sống *ở* đây?

Tại thời điểm này, ta chỉ có thể đưa ra những câu trả lời giả định và có tính sơ bộ cho những câu hỏi ấy. Nhìn chung thì các thành qua tích cực nhất có lẽ là trong phạm vi các mục tiêu mà lúc ấy người ta ít chú ý đến nhất: đó là kinh tế và đời sống vật chất. Điều chắc chắn là đối với đa *số* dân chúng vùng Trung Đông, đời sống vào năm 1939 dễ chịu hơn năm 1918 và ngay cả năm 1914. Mức sống đã được nâng cao cho phần lớn nếu không phải là cho toàn bộ các thành phần dân chúng. Các tiện nghi thì nhiều và phong phú hơn, chưa bao giờ tuổi thọ của con người lại đạt đến mức cao như vậy. Đã có một hạ tầng cơ sở được xây dựng và các dịch vụ đủ loại được cung cấp.

Những lợi ích ấy ít thấy rõ trong vùng Trung Đông hơn là trong các lãnh thổ dưới quyền cai trị trực tiếp của các đế quốc thuộc địa như Ân Độ thuộc Anh và Bắc Phi thuộc Pháp, về mặt này, có thể nói là dân Trung Đông không may phải gánh chịu phần lớn các cực nhọc của chế độ thực dân mà chẳng hưởng được lợi lộc gì hay chỉ hưởng một vài lợi lộc nho nhỏ. Nhưng dù nhỏ thì những lợi lộc này

cũng không phải là không đáng kể. Năm 1939, đời sống vật chất của dân vùng Trung Đông khá hơn trước nhiều trên mọi mặt.

Họ cũng tiếp nhận một lợi ích rất quan trọng: đó là tiếng nói - trước đó *rất* ít người trong vùng biết tiếng Anh và tiếng Pháp ngoại trừ Ai Cập và Liban. Nhờ có các ngoại ngữ ấy mà họ thâm nhập được vào thế giới hiện đại, vào văn hoá và khoa học của thế giới ấy. Việc du nhập khoa học phương Tây, hay nói đúng hơn là khoa học hiện đại, được mọi người công nhận là một điểm tích cực đối với dân chúng trong vùng. Còn khi nói đến nền văn hoá phương Tây, nhất là những hậu quả của nó trên mặt xã hội, thì câu trả lời có thể không thống nhất. Trong khi một số người cực lực hoan nghênh, thì một số khác lại cho là cùng lắm cũng chỉ là một con dao hai lưỡi, còn phần còn lại thì lên án nó như một tai họa thuần tuý.

Giai đoạn thống trị Trung Đông của Anh và Pháp cũng mang đến cho vùng này một nền kinh tế tự do và một chế độ chính trị cởi mở. Quyền tự do bao giờ cũng bị hạn chế và đôi khi bị ngăn cản, nhưng dù sao thì chưa bao giờ người dân ở đây được hưởng đầy đủ quyền tự do như lúc bây giờ, về sau cũng vậy. Bây giờ thì phần lớn các cơ chế theo kiêu Tây phương không còn, không những chúng chỉ bị xoá bỏ mà còn bị lên án nữa. Chỉ mới gần đây mới bắt đầu có sự quan tâm trở lại đến. những tư tưởng và những chính sách tự do, và tại một số nước trong vùng có thể là tình hình mới sẽ tạo điều kiện thuận lợi cho việc thực hiện chúng.

Đối với các cường quốc phương Tây và ngay cả đối với các nước Trung Đông, kết quả tích cực nhất của giai đoạn Anh, Pháp thống trị có lẽ là việc thực hiện được những mục tiêu chiến lược,

như ta nhận thấy trong Thế chiến II. Sự giúp đỡ lớn nhất của Trung Đông dành cho phương Tây là việc cung cấp các căn cứ và các cơ sở hậu cần cho nỗ lực chiến tranh của họ chống lại phe Trục. Và để đền đáp lại, phương Tây cũng đã giúp đỡ tối đa cho Trung Đông bằng cách ngăn không cho phe Trục chiếm đóng trực tiếp vùng này.

Chương 19
TỪ TỰ DO NÀY ĐẾN TỰ DO KHÁC

Sự thất bại của phe Trục và chiến thắng của phe Đồng minh năm 1945 đã không mang lại hoà bình cho thế giới ngay lập tức. Khi Liên Xô tiến dần sang Đông và Trung Âu và khi các đế quốc thuộc địa Tây Âu phải rút khỏi châu Á và châu Phi thì nhiều vấn đề nghiêm trọng được đặt ra cho các vùng ấy. Những nền độc lập mất đi hay giành lại được đã nhen nhóm lại những thù hận xưa cũ hoặc tạo ra những thù hận mới, bắt hàng triệu người dân phải di dời chỗ ở. Trung Đông cũng đã phải gánh chịu phần mình trong các xáo trộn sau chiến tranh, sau cuộc phi thực dân hoá. Hoà bình trong vùng này thật là thất thường, khó khăn và hay bị ngắt quãng bởi những cuộc xung đột chống lại những quân thù nội bộ hay đôi khi ngoại lai. Nhìn chung thì những biến *cố* ấy ít mãnh liệt và ít gây chấn thương hơn khi chính quyền Xô viết chiếm lấy Trung và Đông Âu hay khi chế độ thực dân của Anh bị loại khỏi Nam và Đông Nam châu Á. Nhưng các vấn đề ở Trung Đông, mặc dù có quy mô bé hơn, lại tỏ ra có cường độ cao hơn và khó tìm ra những giải pháp ngoại giao hay chính trị hơn.

Ở Trung Đông cũng như tại các nơi khác trước đây là thuộc địa, vấn đề chính mà công chúng quan tâm đến là độc lập; trong một khoảng thời gian, đây cũng là vấn đề duy nhất.

Ngay sau Thế chiến I, chỉ có ba quốc gia trong vùng là Thổ Nhĩ Kỳ, Iran và Afghanistan được hoàn toàn độc lập và họ có kinh

nghiệm đầy đủ để thực thi quyền độc lập ấy. Giữa hai Thế chiến, có thêm bốn quốc gia A-rập nữa giành được độc lập: A-rập Xa-út, Yemen, Iraq và Ai Cập. Hai nước đầu được hưởng khá nhiều quyền độc lập cả trên thực tế lẫn lý thuyết, còn hai nước sau vẫn bị ràng buộc vào những nước thống trị cũ, trên mặt ngoại giao qua các hiệp ước bất bình đẳng, trên mặt quân sự vì có các căn cứ và các lực lượng quân đội Anh còn *ở* lại. Khi người Pháp bị bắt buộc phải rời khỏi Syria và Liban thì số các quốc gia A-rập có chủ quyền được tăng lên. Tháng Ba năm 1945, các nước Ai Cập, Iraq, Syria, Liban, A-rập Xa-út, Yemen và Xuyên Jordan đứng ra thành lập "Liên đoàn các nước A-rập" mặc dù Xuyên Jordan vẫn còn là một bộ phận của lãnh thổ Palestine mà Anh có quyền uỷ trị. Một năm sau, vào tháng Ba năm 1946, Xuyên Jordan giành được độc lập và mang tên Jordan.

Mục tiêu đầu tiên của các quốc gia nói trên là biến nền độc lập trên danh nghĩa của họ thành độc lập thật sự qua việc bãi bỏ các hiệp ước và chấm dứt sự hiện diện của nước ngoài. Cùng với việc các đế quốc phương Tây phải rút lui khỏi gần hết các thuộc địa của họ, mục tiêu này được hoàn tất vào đầu những năm 1950.

Đồng thời, quá trình này lan rộng ra phần còn lại của thế giới A-rập. Libya độc lập năm 1951, Sudan, Tunisie và Maroc năm 1956, Mauritanie năm 1960, Kuwait năm 1961, Algérie năm 1962, Nam Yemen gồm cả thuộc địa Aden năm 1967, Các Tiểu vương quốc vùng Vịnh năm 1971. Tất cả đều gia nhập Liên đoàn các nước A-rập. Một vài nước như Nam Yemen và Algérie giành được độc lập của họ sau một cuộc đấu tranh lâu dài và gian khổ. Còn *ở* các nước

khác, độc lập giành được một cách hoà bình hơn, đôi khi phải qua những cuộc thương lượng khó khăn mới đi đến thoả thuận trao trả độc lập.

Trừ trường hợp của Israel, thành lập năm 1948 sau khi quyền uỷ trị Palestine chấm dứt, còn tất cả các quốc gia mới giành độc lập sau khi Thế chiến chấm dứt đều là những nước A-rập. Vào đầu thập kỷ 1990, tình hình lại có nhiều biến động sâu sắc. Năm 1991, khi Liên Xô bị tan rã, các lãnh thổ vùng Xuyên Caucasia và Trung Á bị các Sa hoàng chiếm từ thế kỷ XIX và nằm dưới chính quyền Xô viết tiếp tục thống trị trong thế kỷ XX, bất ngờ được trao một nền độc lập mà họ không chuẩn bị kỹ để tiếp nhận. Trên mặt lịch sử, tất cả những nước ấy hoặc là những bộ phận của Trung Đông hoặc dưới quyền kiểm soát của Trung Đông. Hai nước Armenia và Gruzia là những quốc gia theo Cơ Đốc giáo nhưng từ nhiều thế kỷ đã phải thần phục các đế quốc Hồi giáo Thổ hay Ba Tư. Phần còn lại, Azerbaijan và năm nước Cộng hoà Trung Á là những nước theo đạo Hồi, có tiếng nói gần giống tiếng Thổ hay tiếng Ba Tư và có hàng nghìn sợi dây ràng buộc trên các mặt lịch sử, tôn giáo và văn hóa với các nước láng giềng Trung Đông ở phía Nam. Nước Tajikistan có cả tiếng nói và văn hoá đều gắn liền với Ba Tư.

Bốn nước còn lại — Kazakstan, Uzbekistan, Kyrgyzstan và Turkmenistan — có tiếng nói rất gần tiếng Thổ. Ngoại trừ tiếng Kazak, các thứ tiếng khác đều rất giống nhau, chẳng khác gì các ngôn ngữ dân gian ở các nước A-rập từ Iraq đến Maroc. Khác với người A-rập, người Thổ không có một ngôn ngữ có cùng chung chữ viết, nhưng việc xuất hiện một thế giới gồm các quốc gia gốc Thổ

tương tự như thế giới A-rập mà từ lâu đã thống trị và chỉ huy nền chính trị Trung Đông, sẽ là một phát triển mới lạ và hứa hẹn nhiều xáo trộn. Những gì mà các tân quốc gia đã phải trải qua không cho phép họ có được mức chuẩn bị đầy đủ để đạt tới hay để hưởng thụ các quyền tự do của cả dân tộc hay của từng cá nhân. Và mặc dù Liên Xô đã rút khỏi đây nhưng nước Nga mới vẫn quan tâm nhiều và để ý đến các nước cộng hoà ấy, do đó vẫn muốn duy trì ở đây một sự hiện diện của Nga dưới một hình thức nào đó. Trên nhiều khía cạnh, có vẻ như thế giới Thổ đang sống lại những kinh nghiệm của thế giới A-rập một vài thập kỷ trước, khi họ tìm cách thoát khỏi vòng tay của những người chủ thực dân cũ.

Nhưng ngay cả việc giành được độc lập và chủ quyền cũng không làm chấm dứt các cuộc xung đột chính trị trong vùng. Nhiều cuộc tranh giành trước đây nay vẫn còn đó, nhiều cuộc tranh giành mới lại xuất hiện ở những quy mô khác nhau: nội bộ, nội vùng và quốc *tế.* Trong số các quốc gia độc lập thuộc thế giới A-rập, một *số* ít đã là những đơn vị lịch sử cổ xưa và không bị gián đoạn, có bản sắc riêng của mình ví dụ như Ai Cập và Maroc. Các quốc gia khác lại mới được thành lập như một đất nước và một chế độ. Nước A-rập Xa-út, mặc dù được thành lập qua quá trình chinh phục đã liên kết nhiều bộ lạc hay nhiều địa phương với nhau nhưng ít ra cũng có lợi thế là có tính thuần nhất. Tất cả dân chúng đều là người A-rập, theo Hồi giáo và trừ các tỉnh phía Đông đa *số* đều theo giáo phái Sun-ni. Phần lớn các tân quốc gia khác đều không có được lợi thế này và đang bị giày vò bởi những tranh giành và thù hận nội tại. Đôi khi những cuộc xung đột vũ trang nổ ra, thường được gọi là nổi dậy,

cách mạng hay nội chiến, chúng chỉ khác nhau trên các mặt quan điểm và quy mô mà thôi.

Cuộc xung đột kéo dài nhất và gây ra tàn phá nhiều nhất xảy ra ở Liban giữa các nhóm chống đối nhau và thường là giữa các phe đối nghịch cùng trong một nhóm - chia rẽ trên cơ sở tôn giáo và giáo phái, chủng tộc và bô lạc, địa phương và cục bộ. Các xung đột ấy lại trở nên phức tạp hơn và kéo dài triền miên vì có sự can thiệp của nước ngoài. Đó là các cuộc nội chiến năm 1958 và trong hai năm 1975-1976, từ năm 1983 đến 1991 thì có những giai đoạn đình chiến mỏng manh.

Một vùng khác có nhiều cuộc xung đột kéo dài là vùng Nam Arabia. Năm 1962, với sự giúp đỡ của Ai Cập, một phong trào cách mạng nôi lên lật đổ chính quyền truyền thống của nhà vua rồi thiết lập một nền cộng hoà. Sự kiện này dẫn đến những xung đột trong nhiều năm giữa các lực lượng bên ngoài — A-rập Xa-út và Ai Cập — và giữa các phe nhóm trong nước hoặc theo phe bảo hoàng hoặc theo phe cộng hoà. Nước Đại Yemen thành lập năm 1990 bằng sự liên kết giữa vương quốc cũ và cựu thuộc địa của Anh nằm chung quanh Aden lại phải chịu một cuộc nội chiến đẫm máu giữa miền Nam và miền Bắc vào năm 1994. Người Yemen cũng tham gia vào cuộc xung đột kéo dài ở Dhofar, một vùng đất muốn tách rời khỏi vương quốc Oman giữa những năm 1965 và 1975. Cuộc nổi dậy ở Dhofar cuối cùng bị dẹp tan nhờ sự giúp đỡ của một đạo quân viễn chinh do hoàng đế Iran phái đến. Phong trào ly khai vũ trang này lại mang một ý nghĩa vượt quá tầm địa phương vì có sự tham gia của

Nam Yemen, lúc ấy là một quốc gia theo chủ nghĩa Mác-xít thân Liên Xô.

Trong nhiều nước Trung Đông khác, chính phủ phải dùng vũ lực để đàn áp các nhóm thiểu *số* hay các địa phương muốn ly khai, cả Thổ Nhĩ Kỳ và Iraq đều phải đối phó với những bất mãn và nhiều khi cả những cuộc nổi dậy của thiểu số người Kurd. Iraq cũng phải có các hoạt động quân sự chống lại người Si-i trong các vùng trung tâm và phía Nam — trên toàn lãnh thổ Iraq, người Si-i lại chiếm đa *số.* Tại Sudan, người dân miền Bắc nói tiếng A-rập và theo đạo Hồi thường hay xung đột với những dân gốc Phi, không phải A-rập và không theo Hồi giáo sinh sống *ở* miền Nam. Tại Jordan, các bất đồng giữa cấp lãnh đạo Palestine và chính phủ hoàng gia Jordan trở nên gay gắt vào tháng Chín năm 1970 khi Tổ chức Giải phóng Palestine công khai thách thức chính quyền của nhà nước Jordan và cuối cùng họ phải chịu một thất bại đẫm máu. Có lẽ đáng lo ngại nhất là cuộc nội chiến *ở* Algérie trong những năm đầu của thập kỷ 1990, khi ban lãnh đạo của một tổ chức Hồi giáo quá khích hùng mạnh không chịu công nhận tính hợp pháp và chống đối chính phủ của nước này.

Một nguyên tắc cơ bản của Liên đoàn A-rập là không một quốc gia A- rập nào được dùng vũ lực chống lại một quốc gia A-rập khác để giải quyết các tranh chấp. Tranh chấp giữa các nước A-rập thì có rất nhiều. Có khi, một quốc gia đòi toàn bộ đất đai của một nước láng giềng vì cho đấy là lãnh thổ quốc gia của họ đã bị các thế lực đế quốc chia cắt và tách rời. Thí dụ như trường hợp của Maroc đòi Mauritanie, Ai Cập đòi Sudan, Syria đòi Liban và Iraq đòi Kuwait. Ai

Cập đã từ bỏ đòi hỏi về Sudan năm 1953 và công nhận chủ quyền của nước này. Maroc công nhận Mauritanie năm 1970. Tháng Mười một năm 1994, chính phủ Iraq bắt buộc phải công nhận chủ quyền và toàn vẹn lanh thổ của Kuwait sau một cuộc xung đột dài ngày và ác liệt.

Các yêu sách của Iraq được đưa ra dưới hai hình thức, đôi khi chỉ là muốn chỉnh lại đường biên giới, khi khác lại muốn thu hồi toàn bộ Kuwait. Năm 1961 đã có một cuộc điều động quân đội của Iraq đến đe dọa Kuwait nhưng không thành công vì quân Anh được nhanh chóng gửi đến đây. Đòi hỏi của Syria trên Liban và một cách chung hơn, trên toàn bộ lãnh thổ Palestine trước đây đặt dưới uỷ trị cũng là một vấn đề nan giải. Các bất đồng và đụng độ nhỏ trên biên giới cũng hay xảy ra; giữa Maroc và Algérie năm 1963, giữa Libya và Tchad năm 1980 và 1986-1987, và một số cuộc giao tranh khác nhưng chúng chỉ có tầm quan trọng cục bộ và không gây ảnh hưởng đến chiều hướng phát triển chung. Nguyên tắc của Liên đoàn A-rập lần đầu tiên bị xâm phạm nghiêm trọng năm 1990 khi Iraq xâm lược, chiếm đóng và sáp nhập quốc gia Kuwait có chủ quyền. Bắt đầu như một cuộc xung đột giữa hai nước A-rập, sự kiện này đã nhanh chóng trở thành một cuộc khủng hoảng quốc tế nghiêm trọng.

Cũng có khi, để thực hiện lý tưởng thống nhất A-rập, nhiều quốc gia trước đây có chủ quyền riêng biệt được liên hiệp lại theo một hình thức thống nhất trực tiếp và tự nguyện. Đáng chú ý nhất là sự ra đời của nước Cộng hoà A-rập Thống nhất do Ai Cập và Syria hợp nhất vào năm 1958. Sau một vài năm chung sống không thoải mái lắm, Syria tách khỏi nước Cộng hoà này và năm 1961 thì trở lại

thành một quốc gia riêng biệt. Cũng còn nhiều thử nghiệm khác, phần lớn do sáng kiến của chính phủ Libya, nhưng tất cả đều thất bại.

Trừ một vài trường hợp hãn hữu, các quốc gia A-rập sau thời kỳ thuộc địa đều do nước ngoài dựng lên và mang một tính chất không được tự nhiên, nhưng chúng đã tỏ ra bền vững và khá thành công trong việc duy trì nền độc lập quốc gia và sự toàn vẹn lãnh thổ. Dù đã có nhiều cố gắng theo cả hai hướng, nhưng cho đến nay chưa hề có một quốc gia A-rập nào bị chia cắt và cũng chưa có hai quốc gia A-rập nào thực hiện thành công sự hợp nhất, trừ trường hợp Yemen không đặc trưng cho lắm.

Trong số tất cả các xung đột xảy ra trong vùng Trung Đông từ khi Thế chiến II chấm dứt, có hai cuộc chiến đẫm máu, ác liệt và kéo dài, đó là một loạt những trận đánh ngắn giữa Israel và các nước A-rập đã bắt đầu từ năm 1948 và có lẽ đã kết thúc năm 1994, và cuộc chiến kéo dài từ 1980 đến 1988 giữa ừaq và Iran.

Cuộc chiến tranh A-rập-Israel có nguồn gốc từ những sự kiện xảy ra rất lâu trước khi nước Israel được thành lập, khi ban lãnh đạo A-rập ở Palestine tìm mọi cách để ngừng và đảo ngược lại việc xây dựng một quê hương quốc gia của người Do Thái trên đất nước này. Cuộc xung đột bắt đầu khi đất Palestine, lúc ấy nhân dân vùng này chưa biết đến tên gọi này, vẫn còn là một bộ phận của đế quốc Ottoman. Nhưng đến khi người Anh nhận quyền uỷ trị *ở* đây thì chiến sự trở nên gay gắt hơn, quyền uỷ trị của người Anh bao hàm ý nghĩa chính thức công nhận một quê hương quốc gia Do Thái trên đất Palestine. Đến giữa những năm 1930,1940 khi đảng Quốc xã lên

cầm quyền ở Đức, và các học thuyết và thực hành của Quốc xã, bằng o ép hay bằng nhiều cách khác, lan tràn đến nhiều quốc gia khác, thì cuộc xung đột ở Palestine đạt đến một tình huống khủng hoảng. Việc bùng nổ của chủ nghĩa bài Do Thái tích cực *ở* ngay trung tâm châu Âu có vẻ như đã khẳng định cách phân tích của những người Xi-ôn-rút về *số* phận của người Do Thái; các nước trước đây nhận dân nhập cư ngày nay phải đóng cửa vì có tình trạng suy đồi kinh tế, những người Do Thái ngày càng đông phải rời Âu châu và sau đấy là Trung Đông đi tị nạn thì nay không biết đi đâu.

Sau khi chiến tranh kết thúc năm 1945, phần lớn dân Do Thái trong những vùng ở Âu châu do Đức chiếm đóng đã bị giết, chỉ còn sống sót vài trăm nghìn người, vất vưởng trong các trại của "những người di tản". Những người bị bắt đi từ Tây Âu đều có thể trở về nhà và tái nhập cuộc sống ở đây không chút khó khăn. Những người từ Trung Âu và Đông Âu ra đi, từ những nước gặp nhiều biến động rồi bị ngoại quốc xâm lăng và chiếm đóng thì gặp nhiều vấn đề hơn, khi họ trở về quê xưa thì thường bị những láng giềng cũ tỏ vẻ chống đối và bị hành hung. Do đó, rất nhiều người không muốn quay trở lại một chu kỳ đàn áp và vùi dập từ tay những đồng bào không muốn tiếp nhận họ trở lại, đã chấp nhận những rủi ro của một cuộc hành trình về Miền Đất Hứa.

Đối với chính phủ Anh quốc đang tìm cách chống đỡ cho các cột trụ của đế quốc khỏi bị sụp đổ và biết rõ sự oán giận ngày càng mạnh của người A- rập *ở* Palestine và nhiều nơi khác, thì việc dân di cư Do Thái ào ạt tràn vào là một vấn đề không có lối thoát. Trong

gần hai năm trời, chính phủ Anh đã dùng mọi biện pháp, như ngoại giao trong các nước xuất phát và tạm trú, sử dụng các lực lượng hải quân ngoài biển khơi, các lực lượng cảnh sát trên đất Palestine ủy trị, cốt để ngăn chặn, chuyển hướng hay đẩy lùi làn sóng nhập cư. Nhưng các nỗ lực quân sự hay cảnh sát đều ít hiệu quả, và ở một thời điểm mà thế giới phương Tây còn bàng hoàng sau khi phát hiện ra cuộc tàn sát diệt chủng người Do Thái do Quốc xã thực hiện nên có cảm tình với người Do Thái, khi mà khối các nước Xô viết, vì những lý do riêng, lại ủng hộ người Do Thái chống lại nước Anh, thì các nỗ lực ngoại giao không mang lại kết quả gì, nhiều khi còn phản tác dụng nữa.

Ngoài ra, khi quyền thống trị của người Anh ở Ấn Độ đã chấm dứt, lý do chính để ở lại Trung Đông không còn nữa, và một nước Anh sau chiến tranh đã bị suy yếu và nghèo khó hơn trước không còn duyên cớ nào nữa để tiếp tục một chính sách vừa khó khăn, vừa vô bổ mà còn bị chống đối ngày càng nhiều ở trong và ngoài nước. Ngày 2 tháng Tư năm 1947, chính phủ Anh tuyên bố là sẽ trao lại cho Liên Hiệp Quốc quyền uỷ trị mà nước Anh nhận được từ tay Hội Quốc Liên ngày nay đã không còn, và từ bỏ quyền uỷ trị trên đất Palestine. Vài tháng sau, ngày chấm dứt quyền uỷ trị và triệt thoái quân Anh được xác định là ngày thứ Bảy, 15 tháng Năm năm 1948.

Trong vòng hơn một năm, người Anh vẫn còn ở lại Palestine nhưng chỉ với tư cách một chính phủ quá độ, trách nhiệm quyết định số phận tương lai của lãnh thổ uỷ trị cũ nay thuộc về Liên Hiệp Quốc. Sau nhiều cuộc thương thuyết phức tạp và kéo dài, Đại Hội

đồng Liên Hiệp Quốc thông qua nghị quyết ngày 29 tháng Mười một năm 1947 chia Palestine thành ba phần: một nhà nước Do Thái, một nhà nước A-rập và một bộ phận riêng biệt *(corpus separaturri)* theo pháp lý quốc tế là thành phố Jerusalem. Đại Hội đồng thông qua nghị quyết với đa số cần thiết là hai phần ba số phiếu nhưng không nói đến cách thực thi của nó.

Nhưng việc chống đối nghị quyết này lại được những tổ chức khác bàn đến. Ngày 17 tháng Mười hai năm 1947, Hội đồng của Liên đoàn A-rập tuyên bố là họ sẽ chống lại việc chia cắt Palestine, nếu cần thiết thì sẽ dùng vũ lực. Ban lãnh đạo Palestine lại tiếp tục cuộc chiến đấu vũ trang chống lại chính phủ uỷ trị và cồông lại quê hương quốc gia Do Thái. Ban lãnh đạo Do Thái *ở* Palestine thì chấp nhận kế hoạch do Liên Hiệp Quốc đề ra. Vì quyền uỷ trị chấm dứt vào ngày thứ Bảy, là ngày nghỉ Sabbath của người Do Thái, cho nên họ quyết định đi trước vài tiếng đồng hồ, và trong ngày thứ Sáu 14 tháng Năm năm 1948, họ tuyên bố việc thành lập một nhà nước lấy tên là Israel trên phần lãnh thổ mà Liên Hiệp Quôc trao cho họ theo kế hoạch chia cắt. Ban lãnh đạo Palestine đã đấu tranh từ trước chống lại việc thành lập này, bây giờ họ được quân đội các nước láng giềng và cả của những nước A-rập *ở* xa hơn đến hỗ trợ.

Cuộc chiến giữa người Do Thái và người A-rập đã giảm cường độ trong những năm xảy ra Thế chiến II, năm 1947 nó bùng nổ trở lại và tiếp diễn cho đến lúc quyền uỷ trị kết thúc và cả sau đó. Người A-rập Palestine nhận được sự trợ giúp của một đạo quân tình nguyện Syria mang tên Quân Giải phóng A-rập. Ngay sau khi thành lập, nhà nước Israel đã được Hoa Kỳ công nhận ngay trên thực tế

(de facto) và Liên Xô công nhận trên pháp lý *(de jure),* thành thử với sự can thiệp vũ trang của các nước A-rập láng giềng, cuộc xung đột đã mang một tầm vóc quốc tế. Cuộc xung đột giành Palestine trở thành cuộc chiến tranh giữa Israel và các nước A-rập.

Đứng trước những trở lực như thế, có vẻ như nhà nước non trẻ này khó lòng sống sót. Nhưng chỉ sau vài tuần chiến đấu trong tuyệt vọng, Israel đã đảo ngược được tình hình. Người Israel bị chẹn giữa quân thù và biển cả đã tỏ ra có một sức mạnh không ai ngờ đến, trong khi đó thì liên quân A-rập lại quá chủ quan khinh địch và bị những tranh giành giữa các triều đại và giữa các quốc gia làm cho suy yếu đi.

Cuộc chiến lần thứ nhất này kéo dài vài tháng, thỉnh thoảng lại có đình chiến do Liên Hiệp Quốc giúp thương lượng giùm cho. Trong các giai đoạn nối tiếp nhau ấy, tình hình quân sự đã có những thay đổi mang tính quyết định. Nhà nước Israel đã chống trả được cuộc tấn công A-rập đầu tiên, không những giữ vững được phòng tuyến mà còn có thể mỏ rộng thêm lãnh thổ. Phần còn lại của Palestine thì do quân đội các lân bang chiếm giữ - người Ai Cập chiếm Gaza và vùng đất ngày nay được gọi là “dải Gaza”, người Jordan trên Bờ Tây và tại Đông Jerusalem, người Syria thì chiếm một khoảnh đất trên bờ Đông Biển Galilée. Từ tháng Giêng đến tháng Tư năm 1949, nhiều hiệp định đình chiến được Israel và các lân bang A-rập thương lượng rồi ký kết trên đảo Rhodes.

Trong nhiều thập kỷ, đấy là những văn kiện chính thức có tính pháp lý được cả hai bên công nhận để làm cơ sở cho các mối quan hệ giữa những bên ký kết. Các quốc gia A-rập tuyên bố rõ là việc

chấp nhận các điều khoản đình chiến không có nghĩa là họ công nhận hay chấp nhận nhà nước Israel và các biên giới của nó. Hiệp định ký với Liban thì khẳng định lại biên giới quốc tế đã có từ trước giữa hai phía; các hiệp định ký với Ai Cập, Jordan và Syria chỉ công nhận các ranh giới đình chiến, còn việc hoạch định các biên giới chính trị và lãnh thổ thì dành cho "đợt giải quyết cuối cùng của vấn đề Palestine".84

Trong quá trình chiến đấu, rất nhiều người A-rập Palestine trong những vùng do Israel chiếm đóng đã bỏ chạy hay bị đuổi khỏi nơi trú ngụ của họ và trở thành người tỵ nạn trong các nước A-rập láng giềng. Chứng cớ và các yêu sách thường trái ngược nhau, nhưng ở nhiều nơi có lẽ cả hai tình huống trên đã xảy ra. Số dân tỵ nạn lúc bấy giờ được các cơ quan Liên Hiệp Quốc ước tính là 726.000 người.

Giữa những rối loạn của chiến tranh và những bấp bênh của thương lượng, trong tình cảnh khổ cực của những người chạy giặc và bị trục xuất, dân tỵ nạn Palestine phải chịu chung số phận của hàng triệu nạn nhân khác ở Ấn Độ cũng như ở Đông Âu và nhiều nơi khác trên thế giới trong các cuộc xáo trộn đẫm máu để hình thành một thế giới mới sau Thế chiến II. Nhưng tình cảnh của họ lại đặc biệt, không giống những người tỵ nạn khác vì họ không được hồi hương hay định cư mà bị bỏ mặc hay bị giữ lại trong các trại tỵ nạn, qua bao nhiêu thế hệ, họ và con cháu họ chỉ là những người tỵ nạn không quốc tịch. Chỉ có một ngoại lệ ở Jordan, nơi mà chính phủ hoàng gia Hashimite chính thức sáp nhập các lãnh thổ ở bờ Tây đang do quân Jordan chiếm đóng và sau đó cấp quốc tịch cho tất cả

những người A- rập Palestine. Cũng trong khoảng thời gian ấy, Israel phải nhận hàng trăm ngàn người Do Thái chạy trốn hay bị trục xuất khỏi các nước A-rập. Họ đã không chịu nổi *số* phận dành cho họ trong lúc cuộc xung đột A-rập - Do Thái đang nóng bỏng.

Cuộc chiến năm 1948-1949 đã mở đầu cho một loạt các xung đột giữa Israel và các lân bang A-rập, những nước này có khi liên hiệp với nhau, có khi chiến đấu riêng rẽ. Trách nhiệm phát động các cuộc chiến ấy thuộc về cả hai phía. Các cuộc chiến năm 1948 và 1973 đều do các chính phủ A-rập phát động, những năm 1956 và 1982 thì chính Israel chủ động gây chiến. Trách nhiệm về cuộc chiến năm 1967 thì thật khó phân định. Ngày nay, khi người ta có nhiều thông tin hơn về trình tự của các sự kiện dẫn đến chiến tranh, thì xem ra là các bên tham chiến chẳng khác gì các nhân vật của một bi kịch Hy Lạp, ở mỗi giai đoạn, các diễn viên không có cách nào khác hơn là phải tiến thêm một bước trên con đường dẫn đến chiến tranh.

Cuộc chiến mang đầy kịch tính nhất chắc chắn là cuộc xung đột năm 1967, khi mà chỉ trong sáu ngày, lực lượng vũ trang của Israel đã nhanh chóng và liên tục giáng những đòn chí tử lên các quân đội của Ai Cập, Jordan, và Syria và một đạo quân đến từ Iraq. Khi cuộc chiến kết thúc, Israel không những chỉ chiếm toàn bộ vùng đất Palestine trước đây dưới quyền uỷ trị nằm trên bờ Tây sông Jordan mà trên miền Bắc còn nắm được cao nguyên Golan của Syria và dưới miền Nam đoạt được bán đảo Sinai từ tay Ai Cập. Giới tuyến quân sự của Israel nay là kênh đào Suez, sông Jordan và cao nguyên Golan, chỉ cách thủ đô Damascus chừng 50 km. Người

Israel nắm giữ bán đảo Sinai đến tận năm 1979 khi có một hiệp định hoà bình với Ai Cập, hiệp định đầu tiên ký với một nước A-rập, theo đó hoà bình và quan hệ ngoại giao bình thường giữa hai nước được vãn hồi và quân đội Israel sẽ từng bước rút lui về sau đường biên giới quốc tế cũ giữa lãnh thổ Palestine dưới quyền uỷ trị và vương quốc Ai Cập trước đây. Vào tháng Mười năm 1994, một hiệp định hoà bình thứ hai được ký kết giữa Israel và một nước A-rập thứ hai la Jordan. Các cuộc thương lượng giữa Israel và Syria cũng đã bắt đầu, có lẽ cũng với một mục đích tương tự.

Việc người Israel mở rộng quyền kiểm soát sang Bờ Tây và dải Gaza đã làm nảy sinh một nhân tố mới trong cuộc xung đột: đó là việc ban lãnh đạo Palestine tích cực tham gia vào cuộc chiến. Giữa những năm 1949 và 1967, Liên đoàn A-rập, đặc biệt là các nước A-rập đang chiếm những phần đất của Palestine, tự cho mình có quyền đại diện cho Palestine và không khuyến khích, nhiều khi còn ngăn chặn việc tham gia tích cực của người Palestine vào quá trình chính trị. Các thất bại toàn diện của những quốc gia này trong cuộc chiến năm 1967 đã chấm dứt những yêu sách ấy và cũng nâng cao vị trí của Tổ chức Giải phóng Palestine (PLO) thành lập trước đấy ba năm, và cho đến thời điểm ấy chỉ là một công cụ cho chính sách của phe Liên A-rập. Bây giờ thì tổ chức ấy có được một vai trò hoàn toàn mới, và khi quân du kích tiêh ra chiến trường chống lại Israel để thay thế cho những người lính chính quy A-rập đang rút lui, thì PLO nhanh chóng trở thành một đối tác quốc tế quan trọng. Trong vòng 25 năm, ban lãnh đạo PLO đã tiến hành một cuộc chiến đấu mà tuỳ theo góc độ quan sát, người ta gán cho các tên khác nhau

như kháng chiến, du kích chiến hay chiến tranh khủng bố. Căn cứ địa đầu tiên của họ là Jordan, nhưng đến năm 1970 vì có đụng độ với chính phủ hoàng gia Jordan, họ phải rút sang Liban. Trên đất nước này, trong điều kiện nội chiến và do sự suy yếu của chính quyền trung ương mà họ thiết lập được một nhà nước trong nhà nước dưới quyền kiểm soát của PLO. Tình trạng này kéo dài đến năm 1982, khi quân Israel kéo vào Liban và trục xuất PLO. Ban lãnh đạo cùng đại bản doanh của PLO phải dời sang Tunis và họ đóng ở đó cho đến năm 1994.

Trong giai đoạn cuối này, tính chất cuộc chiến đấu của PLO chống Israel đã có thay đổi. Trước đây, các hoạt động của họ chủ yếu là tấn công vào người Israel và các mục tiêu khác ở nước ngoài với chủ định chính là đánh động dư luận thế giới. Vào cuối thập kỷ 1980, đầu thập kỷ 1990, người Palestine đem chiến tranh trở lại vùng bị chiếm đóng mà phát động một giai đoạn kháng chiến và nổi dậy mới mang tên *Intifada. Intifada* không nhắm vào các mục tiêu phi quân sự ở nước ngoài nữa mà tấn công các nhân viên và công cụ của cuộc chiếm đóng ở trong nước với mục đích chính là làm suy yếu và làm nản lòng quân chiếm đóng hơn là gây tiếng vang trực tiếp. Cuối cùng, vào năm 1993, PLO và chính phủ Israel quyết định công nhận lẫn nhau và đi vào đàm phán. Kết quả là hai bên thoả thuận tạm thời việc Israel trao quyền lực quân sự và cảnh sát cho người Palestine trên dải Gaza và trên Bờ Tây.

Các phát triển này không thể nào không chịu ảnh hưởng và đôi khi còn được quyết định bởi các khía cạnh quốc tế của cuộc xung đột A-rập - Israel. Năm 1948-1949, cả Hoa Kỳ và Liên Xô đều ủng

hộ nhà nước Israel non trẻ trên mặt ngoại giao. Trong những năm ấy, Stalin xem nước Anh, chứ không phải Hoa Kỳ, là đối thủ chính của mình trên trường quốc tế, và nhà nước Israel là cơ may tốt nhất để làm xói mòn vị trí của người Anh ở Trung Đông. Để theo đuổi mục tiêu ấy, ông cho phép Tiệp Khắc, lúc ấy là một nước xã hội chủ nghĩa, thân Liên Xô, cung cấp vũ khí cho Israel, nhờ đó mà nước này chống trả được cuộc chiến lần thứ nhất. Còn về phía Mỹ thì cũng có những trợ giúp quân sự từ những nguồn tư nhân, mặc dù Mỹ chính thức cấm vận vũ khí đến các bên tham chiến. Năm 1956, khi Anh và Pháp cho quân đổ bộ lên Ai Cập, lấy cớ là để làm hàng rào ngăn quân Israel và quân Ai Cập nhưng kỳ thật là đã có thoả thuận trước với người Israel, thì chính phủ Hoa Kỳ rồi cả chính phủ Liên Xô đều cương quyết chống lại ba quốc gia xâm lược và bằng nhiều biện pháp đã bắt họ rút lui khỏi lãnh thổ Ai Cập.

Nhưng cũng vào thời điểm ấy, tình hình chiến lược đã hoàn toàn thay đổi. Ngay sau chiến tranh, áp lực của Liên Xô đè nặng trực tiếp lên các nước gần mình, tức là hai nước Thổ Nhĩ Kỳ và Iran thuộc nhóm nước "Dãy phía Bắc". Trước những áp lực và lôi kéo của chính phủ Xô viết, hai nước này đã tìm kiếm sư giúp đỡ của Hoa Kỳ, lúc này đang can thiệp sâu vào Trung Đông, trước tiên là để vực dậy vị trí của người Anh đang bị suy sụp, và rồi, vì thấy đây là một mục tiêu khó thực hiện nên đã tìm cách xây dựng một hệ thống phòng thủ ở Trung Đông chống lại các tấn công có thể xảy ra của Liên Xô. Năm 1952, cả Hy Lạp và Thổ Nhĩ Kỳ đều được nhận làm thành viên của Hiệp ước Bắc Đại Tây Dương. Năm 1955, chính phủ Iraq cũng được mời vào một liên minh mới cùng với Thổ Nhĩ Kỳ, Iran và Anh

quốc, đó là Hiệp ước Baghdad. Lúc bấy giờ Mỹ chỉ là một thành viên không chính thức của liên minh này vì không muốn trở thành thành viên chính thức.

Cuối cùng thì cố gắng đưa một nước A-rập vào một liên minh do phương Tây bảo trợ tỏ ra phản tác dụng. Thổ Nhĩ Kỳ và Iran là những nước từ xưa đã có chủ quyền. Nằm ở rìa biên giới phía Nam của Liên Xô, qua các thực tiễn trong quá khứ và trong hiện tại, họ nhận thức được các mối đe dọa đến từ phương Bắc. Các nước A-rập không có được kinh nghiệm như vậy và lịch sử chính trị gần đây của họ chỉ là việc tìm cách thoát khỏi sự đô hộ của phương Tây và sau đó là tháo dỡ các mối ràng buộc với phương Tây. Việc đưa Iraq vào Hiệp ước Baghdad được dân chúng ở đây xem là một bước lùi nhằm lập lại quyền đô hộ của phương Tây, còn theo quan điểm của các nước A-rập khác, đặc biệt là Ai Cập dưới chế độ cộng hoà mới thành lập, thì đó lại là một cố gắng của phương Tây để thay đổi cán cân quyền lực trong vùng, bất lợi cho Ai Cập. Đến giữa thập kỷ 1990, khi người Xô viết, vượt qua các nước láng giềng của họ ở miền Bắc Trung Đông, lập quan hệ thân thiết với Ai Cập và các nước A-rập khác thì họ thường được hoan nghênh và họ nhanh chóng xây dựng được một thế đứng và một ảnh hưởng vững mạnh ở đây; đến nỗi là có thể ký kết các hiệp định với các chính phủ A-rập và lập các căn cứ quân sự trong vùng.

Trong những năm giữa thập kỷ 1950, và nhất là trong các thập kỷ 1960 và 1970, một yếu tố quan trọng trong chính sách của Liên Xô là sự ủng hộ các nước A-rập chống lại Israel, trên mặt ngoại giao ở Liên Hiệp Quốc và tại các diễn đàn quốc tế khác, trên mặt quân

sự bằng cách cung cấp các vũ khí hiện đại và trợ giúp kỹ thuật và hậu cần cho các quân đội A-rập. Việc này dẫn đến các quan hệ chiến lược mới mẻ và khăng khít giữa Hoa Kỳ và Israel, Hoa Kỳ trở thành nguồn ủng hộ chính của Israel trên các mặt ngoại giao, chiến lược và về sau là cả tài chính nữa.

Các phát triển này làm cho cuộc xưng đột giữa các nước A-rập và Israel trỏ thành một vấn đề chính của cuộc Chiến tranh lạnh. Trong vấn đề Trung Đông cũng như trong nhiều vấn đề khác, sự có mặt của các cường quốc bên cạnh những nước được họ bảo trợ có thể ngăn ngừa các cuộc khủng hoảng hay hạn chế các tác động của chúng nhưng đồng thời cũng chặn đứng bất kỳ một tiến bộ nào có thể thật sự dẫn đến một giải pháp. Đối với quá trình lập lại hoà bình ở Trung Đông, cũng như ở các nơi khác trên thế giới, điều kiện tiên quyết là phải chấm dứt Chiến tranh lạnh.

Trong tất cả các cuộc chiến tranh xảy ra giữa các quốc gia và dân tộc vùng Trung Đông, cuộc xung đột A-rập - Israel gây được sự chú ý lớn nhất của thế giới bên ngoài, một phần vì có sự can thiệp trực tiếp của hai siêu cường đối nghịch nhau và một phần có lẽ vì các quyền lợi và các mối quan tâm có rất ít quan hệ đến những mục tiêu đề ra. Những yếu tố ngoại lai này đã ngăn không cho có được một giải pháp dứt khoát cho cuộc xung đột bằng một chiến thắng của bên này hay bên kia. Do đó, cuộc xung đột thật ra chỉ là một loạt các cuộc chiến ngắn và mãnh liệt luôn luôn dừng lại vì có những can thiệp của bên ngoài và những chiến thắng giành được cùng lắm cũng chỉ trên mặt chiến thuật chứ không bao giờ trên mặt chiến lược. Kết quả không ai muốn có là khi xử lý các vấn đề này, vai trò

của các tổ chức quốc tế không phải là tìm ra giải pháp mà lại là nuôi dưỡng cho chiến tranh tiếp diễn.

Các phản ứng trước cuộc chiến tranh giữa Iran và Iraq xảy ra từ 1980 đến 1988 thì lại rất khác. Khác với những người A-rập và người Israel, cả hai đối thủ đều không có sự ủng hộ mạnh mẽ của quốc tế, mà ít ra cũng có tác động ngược lại vì cả hai phía đều bị thế giới bên ngoài ghét bỏ. Cả hai quốc gia cũng như các tổ chức quốc tế có vẻ như không *cố* gắng hay cũng không mạo hiểm để tìm ra những giải pháp nhằm chấm dứt cuộc xung đột. Kết quả là cuộc chiến tranh này kéo dài lâu hơn Thế chiến II, và sự tàn phá cũng như số thương vong còn nghiêm trọng hơn nhiều so với tất cả các cuộc chiến tranh A-rập - Israel gộp lại.

Các vấn đề đặt ra trong cuộc xung đột A-rập - Israel về cơ bản rõ ràng và đơn giản. Theo thứ tự có cả thảy ba vấn đề. Israel có quyền được tồn tại hay không và nếu có thì trong những biên giới nào, bên kia biên giới ấy thì ai được nắm quyền? Cuộc chiến tranh Iran-Iraq lại có nhiều khía cạnh khác nhau. Các vấn đề thì cũng phức tạp hơn nhiều. Nó có thể và đã được mô tả là những vấn đề cá nhân, là cuộc ganh đua giữa hai nhà lãnh đạo có nhiều sức thu hút quần chúng là Khomeini và Saddam Hussein; trên mặt chủng tộc đó là cuộc xung đột giữa người Ba Tư và người A-rập; trên mặt ý thức hệ, đó là giữa sự thức tỉnh của Hồi giáo và sự hiện đại hoá mang tính thế tục (về sau Saddam Hussein có chuyên *ý* về vấn đề này); trên mặt giáo phái, đó là giữa hai dòng Sun-ni và Si-i; trên mặt kinh tế, đó là quyền kiểm soát các mỏ dầu trong vùng; và ngay cả trên các mặt quyền lực chính trị mặc dù đã lỗi thời thì đó là một cuộc tranh giành đất đai

và bá quyền khu vực. Một điểm đáng chú ý toong cuộc xung đột này là lòng yêu nước và lòng trung thành với chính thể đương quyền của cả người Iran và người Iraq. Dân thiểu số A-rập *ở* vùng Tây Nam Iran đã không theo Iraq, cũng như giáo dân Si-i của Iraq, trừ một vài ngoại lệ, đều tỏ ra ít có cảm tình với cuộc cách mạng Iran và chế độ của nước này.

Không bị một sức ép nào trong nước hay trên trường quốc tế, cũng chưa gặp nhiều khó khăn kinh tế đáng kể - cả hai đều là nước xuất khẩu dầu mỏ — hai địch thủ này tha hồ mà tiếp tục cuộc chiến để tàn sát lân nhau trong 8 năm trời. Ban đầu, người Iran có vẻ thắng thế. Sau khi chống trả được cuộc tấn công mở màn của Iraq, họ tổ chức phản công mạnh mẽ và tiến vào lãnh thổ Iraq. Người Iraq được sự giúp đỡ về tình báo vá hậu cần của Mỹ, và có sự ủng hộ tài chính của các nước A-rập giàu có đã chặn đứng được cuộc phản công này, và cuối cùng Iran phải đồng ý lập lại một nền hoà bình trong đó Iraq hơi có lợi thế hơn.

Saddam Hussein đã gần như chiến thắng trong cuộc đụng đầu với Iran, và việc thế giới bên ngoài không có phản ứng trước cuộc tấn công của ông đã làm cho ông mạnh bạo hơn để phát động một cuộc chiến mới bằng cách xâm lược, chiếm đóng rồi sáp nhập nước Kuwait vào tháng Tám năm 1990.

Khi phát động hai cuộc chiến tranh này, Saddam Hussein đã có những tính toán trên cả hai mặt chính trị và quân sự, cả hai đều đúng và cũng đều sai. Khi tấn công Iran, ông đã phán đoán đúng là không một quốc gia nào trong hay ngoài vùng lại đi ủng hộ một chính thể cách mạng mà họ thù ghét và khiếp sợ. Ông cũng tính

toán sai là trong thời buổi có các xáo trộn ở Iran do cuộc cách mạng gây nên thì xâm lăng nước này thật dễ như trở bàn tay. Mười năm sau, khi xâm lược Kuwait, các tính toán đúng vá sai lại đi ngược lại. Trên mặt quân sự, việc ông tính toán rằng cuộc xâm lăng và sáp nhập Kuwait chẳng mấy khó khăn đã tỏ ra đúng đắn. Nhưng trên mặt chính trị, giả định của ông là các quốc gia trong vùng sẽ ủng họ ông hay ít ra cũng đồng tình, còn các cường quốc ngoài vùng bất quá cũng chỉ phản đối cho có lệ thì cuối cùng dã là một sai lầm thảm hại.

Sai lầm ấy xuất phát từ chỗ Saddam Hussein không tính đến những đổi thay trong chính trường quốc tế. Vào mùa hè năm 1990, một quá trình đã bắt đầu dẫn đến sự tan rã của Liên Xô và sự kết thúc của Chiến tranh lạnh trong những tháng sau. Không như trong quá khứ, khi siêu cường đỡ đầu Saddam Hussein thận trọng ngăn không cho ông dấn thân vào những cuộc phiêu lưu mạo hiểm, thì ngày nay ông mặc sức mà tự do vẫy vùng. Nhưng ông phải trả một giá khá đắt. Các sự kiện xảy ra sau đó chứng minh một cách hùng hồn là ông không thể nhờ cậy vào siêu cường bảo hộ để che chở cho mình chống lại siêu cường kia mà các nạn nhân trong vùng của ông đã mời đến giúp đỡ họ.

Một ván bài mới được hình thành ở Trung Đông. Trong bối cảnh này, các cường quốc bên ngoài không còn là người quyết định hay điều khiển các sự kiện xảy ra trong vùng này nữa. Chỉ có các chính sách và hành động của các chính phủ Trung Đông mới gây ra hay kéo theo những can thiệp mà các cường quốc bên ngoài càng ngày càng không muốn nhúng tay vào. Cuộc chiến tranh ở Kuwait năm

1990, khác với những xung đột trước đây trong vùng, không phải do sự giành giật của các cường quốc bên ngoài châm ngòi và nuôi dưỡng. Đó là một cuộc xung đột có tính chất địa phương, chắc chắn là giữa các nước A-rập với nhau, và các cường quốc bên ngoài, đứng đầu là Hoa Kỳ, chỉ bị lôi cuốn vào mà thôi. Cuộc chiến tranh ấy và hậu quả của nó cho thấy cả hai siêu cường đã thật sự rút khỏi chiến trường Trung Đông, một siêu cường thì không còn khả năng, siêu cường kia thì không còn ý muốn đóng vai trò đế quốc ở đây, ngay cả việc đơn thuần dành cho vùng này một sự bảo vệ chống lại những kẻ gây rối sở tại, họ cũng không muốn làm.

Những thất bại của quân đội Saddam Hussein trước một liên quân gồm cả các nước trong và ngoài vùng đã đến một cách nhanh chóng và dễ dàng, khác hẳn với cuộc chiến tranh kéo dài 8 năm giữa Iraq và Iran. Nhưng sau khi đánh đuổi quân Iraq khỏi Kuwait, Mỹ và các đồng minh để mọi việc như cũ, nghĩa là cho Saddam Hussein và chế độ của ông tồn tại như ban đầu. Về quyết định này thì đã có nhiều giải thích, với những mức độ đúng đắn khác nhau nhưng hình như có một lý do cơ bản khá rõ ràng. Trong tình hình năm 1991, lật đổ chính quyền này có nghĩa là phải đưa lên một chính quyền khác để thay thế, và như vây lại cần có một hình thức hỗ trợ và bảo vệ cho nó, làm cho người ta liên tưởng ngay đến các chế độ uỷ trị và bảo hộ, hoặc chính thức hoặc không chính thức trong thời quá khứ. Được biết là Hoa Kỳ không hề có ý định bổ nhiệm một viên toàn quyền ở Baghdad, và một hành động như thế chắc chắn là các đồng minh A-rập của Mỹ cũng không thể chấp nhận. Thay vào đấy, người ta đã quyết định để cho nhân dân Iraq -

và đấy cũng là quyền chính đáng của họ - có thể lựa chọn hoặc giữ nguyên, hoặc thay đổi hoặc thay thế chính phủ của đất nước họ. Các hậu quả thực tiễn của chính sách này được thấy rõ trong giai đoạn tiếp ngay sau cuộc đình chiến giữa Iraq và liên quân. Saddam Hussein đã đàn áp tàn nhẫn các phong trào chống đối của người Kurd *ở* miền Bắc, người Si-i *ở* miền Nam và của nhiều thành phần khác *ở* miền Trung.

Bài học lịch sử này thật rõ rệt. Hoa Kỳ có thể hành động cương quyết để bảo vệ quyền lợi cốt yếu của mình và của cộng đồng quốc tế, và chỉ qua nhiều thử nghiệm mới định nghĩa được các quyền lợi ấy là những gì. Phần còn lại, các chính phủ và nhân dân Trung Đông phải tự lo liệu lấy. Vùng Trung Đông trở nên tự do hơn, nhưng cũng có nhiều mầm mống nguy hiếm hơn.

Cuộc Chiến tranh lạnh chấm dứt và nền trật tự lưỡng cực mà hai siêu cường áp đặt, khi thì đối kháng nhau khi thì đồng loã với nhau, cũng cáo chung. Các dân tộc Trung Đông, cũng như nhiều dân tộc khác trên thế giới, không còn bị hai siêu cường kiểm soát và không chế, nay đang đứng trước một sự lựa chọn đau đớn. Họ có thể, như *ở* một vài vùng trên thế giới, chậm chạp và thận trọng, nhích lại gần nhau, xoá bỏ tranh chấp để cùng nhau chung sống hoà bình, hay họ cũng có thể buông lỏng cho xung đột và hận thù mặc sức hoành hành để rồi rơi vào vòng xoáy trôn *ốc* của chiến tranh, giết chóc và đau khổ, điều đã xảy ra *ở* nhiều nơi khác. Chính những viễn cảnh của chém giết dẫn đến tình trạng hỗn loạn và cũng vì ý thức được là có những thế lực, ngay trong vùng chứ không phải ngoài vùng, đang tìm cách đưa Trung Đông vào tình trạng này, mà chính phủ Israel

cũng như ban lãnh đạo của Tổ chức Giải phóng Palestine và một *số* chính phủ A-rập đã đi vào thương thuyết, rồi nhờ có sự trợ giúp bên ngoài, đặc biệt là của Mỹ, họ đang tiến tới việc công nhận lẫn nhau, tha thứ cho nhau và thiết thực hơn nữa, chuyển giao những vùng đất bị Israel chiếm đóng sang cho người Palestine.

Khi Israel rời bỏ những vùng họ chiếm đóng thì người Palestine là dân tộc A-rập cuối cùng có vẻ đang thực hiện được giấc mơ tự do của mình. Nhưng người dân Palestine, cũng như người dân A-rập trước đây, đang phải bàn cãi về một vấn đề khác lạ và ngày càng cấp bách, đó là sau khi thoát ách đô hộ của người nước ngoài, họ thật sự muốn hưởng một hình thức tự do nào? Đối với các dân tộc dưới quyền thống trị của ngoại bang, mục tiêu đầu tiên và cũng là mục tiêu duy nhất của nhiều người, là thoát khỏi ách thống trị ấy. Nhưng ngay cả khi còn bị ngoại bang đô hộ, người ta đã bắt đầu tranh cãi về tính chất của chế độ tương lai. Đến khi đã giành được độc lập, cuộc tranh cãi lại càng trở nên cấp bách.

Cả người Anh lẫn người Pháp đều đã tạo ra những quốc gia theo hình ảnh của họ. Người Pháp lập ra những nước cộng hoà đại nghị, còn người Anh xây dựng các vương quốc lập hiến. Sau khi họ bỏ đi, phần lớn các chế độ này bị sụp đổ, nhân dân trong vùng không còn hưởng ứng nữa và đi tìm những mô hình khác.

Sau khi các nước phe Trục bại trận thì những mối đe dọa chính trị và chiến lược của họ đối với vùng Trung Đông cũng tan biến, nhưng tác động của các tư tưởng họ gieo rắc trên các phong trào dân tộc chủ nghĩa đang nổi lên hì vẫn còn đó, có khi lại lớn mạnh thêm. Cách suy nghĩ mới và các phong trào xã hội và chính trị có

một sức hấp dẫn kép, trước hết chúng chống lại phương Tây, như thế cũng đã đủ sức quyến rũ; sau đó, các tư tưởng và chiến lược xã hội đề ra lại rất gần với các thực tế và các truyền thống trong vùng. Trong những nước mà biên giới chưa được hoạch định chắc chắn và bản sắc dân tộc có thể thay đổi thì người ta cảm nhận chủ nghĩa chủng tộc dễ hơn chủ nghĩa yêu nước. Cũng tương tự như vậy, các chủ nghĩa cấp tiến và độc đoán có sức hấp dẫn hơn là các tư tưởng tự do. Các bản sắc và các quyền lợi của thôn xóm và của cộng đồng thường có ý nghĩa hơn là các ý niệm về cá nhân mà phương Tây đưa ra, các tư tưởng ấy ở đây có vẻ không đúng chỗ và không phù hợp. Những ảnh hưởng này đã và vẫn còn tác động mạnh ở Syria và ở Iraq hơn là ở Ai Cập vì nước này đã có một bản sắc dân tộc mạnh mẽ hơn, một truyền thống tự do lâu đời hơn và một kinh nghiệm về chế độ đại nghị rộng rãi hơn và có hiệu quả hơn.

Việc thất bại của liên quân A-rập không ngăn nổi sự ra đời của Israel làm cho các nước A-rập phải tự kiểm điểm mình một cách sâu xa, và chỉ trong vòng một vài năm đã dẫn đến sự lật đổ nhiều vua chúa, đôi khi của cả những chế độ bị xem là phải chịu trách nhiệm cho tình trạng này. Chế độ đầu tiên bị lật đổ là của Syria; tháng Ba năm 1949, Đại tá Husni Zaim, trong một cuộc đảo chính không đổ máu, đã kết liễu chính quyền tổng thống và đại nghị, mở màn cho một loạt cuộc đảo chính quân sự khác. Giai đoạn các chính phủ quân sự nắm quyền chấm dứt vào năm 1954, khi ấy một chế độ đại nghị được phục hồi và các cuộc bầu cử được tổ chức. Nhưng chế độ này cũng chẳng sống được lâu. Từ năm 1958 đến năm 1961, Syria là một bộ phận của nước Cộng hoà A-rập Thống nhất. Sau khi

nước này tách rời trở lại thì Syria nhanh chóng bị rơi vào chế độ độc tài của đảng Bath chuyên quyền. Vua Abdallah của Jordan bị quy trách nhiệm trong việc quân A-rập thua trận ở Palestine và tệ hại hơn nữa là đã tìm cách giảng hoà với Israel nên bị ám sát năm 1951. Dòng dõi Hashimite lúc ấy được nhiều người xem là ít vững chắc nhất trong số các chế độ A-rập, tuy nhiên họ vẫn trụ được vá con cháu của vua Abdallah, người sáng lập ra vương quốc Jordan, cứ tiếp tục nắm ngôi báu.

Những thay đổi đáng chú ý nhất xảy ra *ở* Ai Cập, trong những năm từ 1952 đến 1954, sau một loạt sự kiện, vua Faruq bị lật đổ và phải sống lưu vong, nền quân chủ bị xoá bỏ và thay vào *đấy* là một nước cộng hoà. Lãnh tụ đầu tiên của nước cộng hoà, tướng Muhammad Neguib, thủ lĩnh trên danh nghĩa của cuộc cách mạng, cũng nhanh chóng bị mất chức và được thay thế bởi Đại tá Nasser, thủ lĩnh thật sự của nhóm gọi là “Các sĩ quan tự do”, tức là nhóm người đã lập kế hoạch, tổ chức rồi thực hiện việc thay đổi chế độ. Chính phủ cộng hoà dần dần mất đi tính chất quân sự của nó, nhưng nó vẫn là một chính phủ độc đoán.

Sau đó, nhiều nước A-rập cũng bị làn sóng cách mạng tràn đến. Năm 1958, *ở* Iraq chế độ quân chủ, đặc biệt bị mất uy tín vì theo phương Tây, cũng bị lật đổ và thay thế bằng một loạt các chế độ độc tài quân sự. Cũng như *ở* Syria chế độ quân sự về sau lại được thay thế bằng một chế độ độc tài đảng trị của đảng Bath. Mặc dù có cùng nguồn gốc với đảng cầm quyền *ở* Syria, nhưng hai nhánh của đảng Bath *ở* Iraq và Syria chống đối nhau mãnh liệt.

Trong số các nước A-rập nằm gần Israel, chỉ có Liban là không tham gia tích cực vào cuộc chiến năm 1948 và cũng là nước duy nhất công nhận một biên giới quốc tế với Israel qua hiệp định đình chiến ký kết trên đảo Rhodes. Liban vẫn giữ được một chính thể đại nghị và dân chủ cho đến khi bị xoá bỏ bởi một cuộc nội chiến do sự can thiệp của nước ngoài.

Trong số các quốc gia A-rập nằm xa vùng Trung Đông thì hai nước Yemen trên bán đảo Arabia cũng như Libya và Algérie *ở* Bắc Phi đều có các cuộc cách mạng để thay đổi chính quyền. Còn *ở* những nước xa hơn, ít dính dáng đến cuộc xung đột *ở* Palestine, như Maroc *ở* Bắc Phi hay các nước trên bán đảo Arabia thì các chính quyền truyền thống vẫn tồn tại.

Còn *ở* các nước có liên quan mật thiết đến cuộc tranh chấp Palestine, nhiều cuộc cách mạng đã xảy ra, hết chính quyền cách mạng này đến chính quyền cách mạng khác cứ thay nhau lãnh đạo đất nước. Nhưng bất kỳ chính quyền nào mới nổi lên cũng không giải quyết được những *vấn* đề cơ bản đã gây ra những cuộc đổi thay chế độ: *vấn* đề trước mắt là sự hiện diện của Israel *ở* ngay giữa khu vưc và *vấn* đề lâu dài là Israel không những cứ tiếp tục tồn tại mà lại còn trở nên thịnh vượng mặc dù có sự chống đối của toàn thể thế giới A-rập.

Sự sống sót ban đầu của Israel sau nhiều tháng chiến đấu ác liệt có thể được giải thích như là chiến thắng của tuyệt vọng trước lòng chủ quan khinh địch. Tuy nhiên giải thích này không đủ để cắt nghĩa các chiến thắng chớp nhoáng và vũ bão mà người Israel giành được

trong các cuộc chiến về sau chống lại những đạo quân lớn hơn và được trang bị tốt hơn.

Đối với một số người, việc thành lập và phát triển của Israel chỉ là sự kế tục của các hành động xâm lược mà chủ nghĩa đế quốc Tây phương dành cho các nước A-rập và Hồi giáo. Trên quan điểm ấy, Israel được tạo ra để làm đầu cầu cho sự thâm nhập và thống trị của phương Tây; chủ nghĩa Xi- ôn-nít chỉ là công cụ của chủ nghĩa đế quốc và Israel là tay sai của các cường quốc Tây phương, về sau, khi tìm đủ mọi cách để giải thích tình hình, một số người đã sử dụng các từ ngữ và hình ảnh của chủ nghĩa bài Do Thái châu Âu và mô tả lại các sự kiện nhưng trong đó người Do Thái đóng một vai trò ngược lại với vai trò nạn nhân trước đây của họ.

Một số người khác, thay vì tìm cách bới ra và lên án những hành động của người nước ngoài, đã tìm hiểu nguyên nhân và cách khắc phục những sai sót của chính xã hội mà họ đang sống, nhấn mạnh đến những khoảng cách giữa hai bên, với các thành tựu khoa học và kỹ thuật, các cơ cấu kinh tế và xã hội, các quyền tự do chính trị về phía Israel đem so sánh với chính họ. Trong những so sánh này, Israel, mặc dù có dân gốc Trung Đông chiếm đa *số,* nhưng lại là một bộ phận của phương Tây, không chỉ đơn giản là một công cụ của các nước phương Tây mà với ý nghĩa sâu xa hơn, Israel thuộc về nền văn minh Tây phương, về các thành công của Israel, người ta phải đặt chúng vào một vấn đề rộng lớn hơn mà từ nhiều thế kỷ người Hồi giáo đã phải dày công suy nghĩ, đó là vấn đề sức mạnh và sự giàu có của phương Tây đối nghịch với sự bất lực và đói nghèo tương đối của các quốc gia và các dân tộc Hồi giáo.

Để trả lời cho câu hỏi đó, cũng có nhiều cách nói. Một số người cho rằng nguyên nhân chính là sự mất đoàn kết, cả một thế giới A-rập trước đây hùng mạnh bây giờ bị chia năm xẻ bảy thành hàng chục nước nhỏ bé, tranh giành lẫn nhau, không thoả thuận với nhau trên bất kỳ vấn đề gì, bao nhiêu năng lực bị tiêu tan trong những cuộc tranh chấp và xung đột vô bổ. Giải pháp cho vấn đề này phải là chủ nghĩa liên A-rập - một lý tưởng nhắm vào sự trung thành đối với một quốc gia rộng lớn hơn, trong sạch và cao cả hơn nhiều so với các chính sách cục bộ thấp hèn của từng quốc gia A-rập. Lý tưởng này đã đạt đến đỉnh cao của nó trong giai đoạn đâu tranh chống chủ nghĩa đế quốc. Sức hấp dẫn cũng như cường độ của nó giảm đi khi các quốc gia giành được độc lập thật sự và các vị lãnh đạo không ai muốn mất đi quyền độc lập ấy khi phải ghép mình vào một tổ chức rộng lớn hơn. Dù sao thì lịch sử châu Âu và chắc chắn là lịch sử thế giới phương Tây đã hùng hồn chứng minh rằng sự chia rẽ không nhất thiết phải là một trở ngại cho các tiến bộ vật chất và tinh thần và trong một vài trường hợp lại còn giúp đạt đến những tiến bộ ấy một cách dễ dàng hơn.

Khi các quốc gia hình thành qua việc chia cắt vùng Trung Đông đạt đến một tình trạng ổn định và vĩnh cữu rồi thì cả trong ý thức của giới chính trị cũng như trong thực tiễn của khu vực, các chính phủ và nhân dân bắt đầu xem xét đến các vấn đề được đặt ra cũng như các giải pháp có thể áp dụng được trong cơ cấu chủ quyền quốc gia. Cuộc chiến đấu giành độc lập chính trị đã lùi vào dĩ vãng, người ta ngày càng để ý đến các vấn đề kinh tế và đặc biệt là đến sự cần thiết phải phát triển nhanh chóng nền kinh *tế* của đất nước. Người ta

cho rằng, chỉ bằng cách này thì các quốc gia mới có vị trí của nó trong thế giới hiện đại và có đủ sức mạnh để đối phó với những kẻ thù tiên tiến. Tình hình kinh *tế* trong phần lớn các nước trong vùng đã tồi tệ đi nhiều, không những trên mặt tương đối khi so sánh với các nền kinh *tế* phương Tây và các nền kinh *tế* đang lớn mạnh của Viễn Đông, mà cả trên mặt tuyệt đối thể hiện qua mức sống đang giảm sút của dân chúng mà *số* lượng tăng lên nhanh chóng.

Từ lâu, người ta xem lời giải của các vấn đề này chỉ có thể tìm thấy với chủ nghĩa xã hội. Người ta đã nhiều lần tranh cãi và đi đến kết luận là các nước đang phát triển không có thời giờ để chờ đợi từng bước những tiến bộ không lường trước được của một nền kinh tế thị trường; họ cũng không đủ kiên nhẫn để chịu đựng một nền dân chủ chính trị đầy chuyện đột xuất và bất ngờ. Chỉ có một chính quyền cứng rắn và một nền kế hoạch hoá tập trung, nghĩa là chỉ với một chính phủ xã hội độc đoán mới có thể nhanh chóng đạt đến những phát triển cần thiết. Cách tiếp cận này lẽ *tất* nhiên là được cổ vũ mạnh mẽ bởi ảnh hưởng và kinh nghiệm của Liên Xô, cường quốc được phần lớn các quốc gia Trung Đông và Bắc Phi lúc bấy giờ hết sức tôn trọng.

Vào giữa thế kỷ XX, chủ nghĩa xã hội được nhiều giới trí thức ưa chuộng nhưng không phải họ là những người xây dựng chính quyền và áp dụng chủ nghĩa xã hội. Chủ nghĩa xã hội, chẳng khác gì chủ nghĩa tự do của thế hệ trước, được áp đặt từ trên xuống và cũng chẳng thành công hơn chút nào. Tại Ai Cập, chủ nghĩa xã hội được áp dụng qua một quyết định của chế độ của Tổng thống Nasser, chín năm sau khi lên nắm quyền. Trong các nước khác, các chế độ

quân sự và dân tộc chủ nghĩa với nhiều màu sắc khác nhau cũng áp đặt chủ nghĩa xã hội với sự tin tưởng rằng đó là con đường duy nhất đi đến phát triển kinh tế nhanh chóng. Có nhiều hình thức xã hội chủ nghĩa, một số ang ít nhiều tính Mac-xít, theo kiểu gần giống Liên Xô, một số khác, "chủ nghĩa xã hội A-rập" lại có vẻ nhân đao hơn, ít cứng rắn hơn và thích nghi hơn với các điều kiện của xã hội A-rập.

Khoảng đầu thập kỷ 1990, rõ ràng là chủ nghĩa xã hội cả A-rập và Mác-xít đều thất bại và các cuộc cải cách sai lầm và vô hiệu quả mà các chính phủ đề ra đã cản trở chứ không đẩy mạnh công cuộc phát triển kinh tế mà các nhà lãnh đạo rất quả quyết hứa hẹn còn dân chúng thì nóng lòng mong đợi.

Chỉ trên một khía cạnh là các chính sách kinh tế mang lại hiệu quả, đó là khi chúng củng cố được những chế độ độc tài khát máu tràn lan khắp mọi nơi, những chế độ mà trong đó cả các đạo đức của Hồi giáo truyền thông lẫn các tự do mới du nhập từ phương Tây đều bị bóp nghẹt và bị xoá bỏ. Thay vào đó, trong những nước gọi là xã hội chủ nghĩa, các nền chính trị mới chỉ là một loạt các chế độ độc tài chuyên chế, chúng chỉ là những phiên bản và đôi khi còn có sự hướng dẫn của các chuyên gia, của các mô hình chính trị tồi tệ nhất ở Trung và Đông Âu.

Mặc dù các chính sách kinh tế đều thất bại nhưng đây là một giai đoạn có những đổi thay rất nhanh chóng trong lĩnh vực kinh tế và có lẽ các chuyển biến xã hội và văn hoá lại còn đi nhanh hơn nữa. Trên mặt chinh trị, ảnh hưởng của phương Tây bị thu nhỏ lại đến mức tối thiểu nhưng trên tất cả các mặt khác, ảnh hưởng ấy lại có những bước tiến đáng kể.

Ảnh hưởng của phương Tây được thấy rõ nhất, tuy tràn lan khắp nơi nhưng lại ít được công nhận nhất chính là trong các đối tượng vật chất, như các cơ cấu hạ tầng, các tiện nghi của đời sống, các dịch vụ trong một quốc gia hay trong một đô thị hiện đại mà các nhà cầm quyền thuộc địa Âu châu và các nhà thầu đã đưa vào là chính. Người ta không hề có ý định đảo ngược hay làm chệch hướng quá trình hiện đại hóa. Và lẽ tất nhiên là những thứ như máy bay và xe hơi, điện thoại và máy truyền hình, xe tăng và trọng pháo đều không bị xem là đại diện cho phương Tây hay đã được phát minh ra nhờ có triết lý Tây phương.

Đáng chú ý hơn nữa, ngay cả những quốc gia quyết liệt bài Tây nhất cũng vẫn duy trì các định chế chính trị của phương Tây như hiến pháp hay quốc hội. Nước Cộng hoà Hồi giáo Iran tuyên bố là muốn khôi phục lại một chính quyền Hồi giáo chân chính nhưng lại qua một ban hiến pháp được thảo ra và một quốc hội được bầu lên — cả hai thứ chưa bao giờ có trong chủ thuyết cũng như trong lịch sử của Hồi giáo.

Có lẽ ý tưởng chính trị phương Tây mạnh mẽ nhất và vững bền nhất trong vùng Trung Đông là ý tưởng cách mạng. Lịch sử của vùng Trung Đông Hồi giáo cũng như lịch sử của nhiều xã hội khác cho thấy có đầy rẫy những cuộc nổi loạn hay những âm mưu để lật đổ chính quyền đương trị. Cũng có một truyền thống cũ trong Hồi giáo là khi các nhà lãnh đạo cho rằng nhiệm vụ thiêng liêng của họ là đánh đổ bạo quyền, lập lại công lý thì nhất định họ phải đứng lên chống lại chế độ xã hội và chính trị đương quyền. Pháp luật và truyền thống Hồi giáo có quy định về giới hạn cho sự trung thành với

nhà vua và đưa ra những tranh luận - mặc dù hết sức thận trọng — về trường hợp nào mà nhà vua không còn được hưởng sự phục tùng của thần dân nữa và lúc ấy việc lật đổ và thay thế vương quyền chỉ là rất hợp pháp.

Nhưng khái niệm về cách mạng như đã được phát triển trong thế *kỷ* XVI *ở* Hà Lan, trong thế kỷ XVII *ở* Anh và trong thế kỷ XVIII ở Mỹ và Pháp thì thật mới lạ đối với vùng Trung Đông. Những người đầu tiên trong vùng này gán cho hành động của họ danh từ cách mạng là các nhà theo chủ nghĩa lập hiến *ở* Iran năm 1905 và những "Người Thổ Trẻ" trong đế quốc Ottoman năm 1908. Sau đó còn có nhiều cuộc cách mạng khác và vào thập niên cuối của thế kỷ XX, phần lớn các quốc gia trong vùng đều có những chính phủ lên nắm quyền sau khi dùng bạo lực để lật đổ các chế độ cũ. Trước đây, nhiều khi là do cuộc chiến đấu của nhân dân để xoá bỏ ách đô hộ của nước ngoài, về sau thì thường do các sĩ quan quân đội nổi lên chống lại các nhà cầm quyền mà họ đang phục vụ. Tất cả các hành động *ấy* đều được gán cho danh từ "cách mạng" với tất cả sự nhiệt tình sôi nổi; về sau chỉ có cách mạng mới được xem là nguồn gốc hợp pháp của chính quyền trong vùng Trung Đông.

Trong một số rất ít trường hợp, việc thay đổi chế độ lại xuất phát từ những chuyển động rất sâu xa trong xã hội, với những nguyên nhân và hậu quả còn to lớn hơn việc thay thế đơn thuần những người lãnh đạo. Chắc chắn cuộc Cách mạng Hồi giáo ở Iran năm 1979 là một trường hợp như vậy, nó có thể so sánh với cuộc Cách mạng Pháp và đặc biệt là cuộc Cách mạng Nga nếu xét về nguồn gốc và có thể cả về *số* phận cuối cùng của nó.

Dù cho sau này hay dở thế nào — ngay từ đầu đã có nhiều cách nhìn khác nhau – thin hững gì xảy ra ở Iran có thể xem là một cuộc cách mang theo đúng nghĩa cổ truyền của nó: một phong trào quần chúng đươc ủng hộ rộng rãi cuối cùng đã mang lại những đổi thay quan trọng về kinh tế cũng như về chính trị để mở đầu cho, hay nói đúng hơn là để tiếp tục, môt quá trình cải cách xã hội lớn lao.

Nước Iran dưới triều đại Pahlavi, cũng như nước Pháp dưới triều đại Bourbon hay nước Nga dưới triều đại Romanov đã chứng kiến một quá trình thay đổi đang tiến triển và đã đạt đến một mức độ mà phải có một thay đổi trong cơ cấu chính trị thì mới tiếp diễn được. Trong cuộc Cách mạng Iran cũng như trong nhiều cuộc cách mạng khác có thể là có một điều gì đã xảy ra làm chệch hướng, làm hư hỏng và ngay cả đến xoá bỏ quá trình thay đổi. Ngay từ đầu, nhiều người Iran, dựa trên những cách suy luận khác nhau, nhiều khi còn mâu thuẫn với nhau, đã cho rằng điều này thật sự đã xảy ra. Đến khi chính quyền cách mạng đã được củng cố thì càng có nhiều người cũng suy nghĩ như họ.

Cuộc cách mạng ở Iran, khác với những phong trào trước đây có mang tên cách mạng, lại là một cuộc cách mạng Hồi giáo. Các thủ lĩnh cũng như các lý thuyết gia của cuộc cách mạng ấy không thèm đếm xỉa đến các mô hình của Paris hay của Petrograd và xem các tư tưởng Âu châu thuộc phái tả hay phái hữu chỉ là những cách nhìn của kẻ thù ngoại đạo mà họ đang phải đối đầu. Xã hội của họ hoàn toàn khác hẳn, được nuôi dưỡng bằng những kinh sách và những áng văn chương cổ điển khác, được xây dựng nên từ những quá khứ khác. Các biểu tượng và các khẩu hiệu của cuộc cách mạng

này phải mang tính Hồi giáo vì chỉ có chúng mới động viên được quần chúng đứng lên đấu tranh.

Hồi giáo không phải chỉ đơn thuần cung cấp các biểu tượng và các khẩu hiệu. Qua cách suy luận của những lãnh đạo và những phát ngôn viên của cuộc cách mạng ấy, Hồi giáo đề ra những mục tiêu phải đạt được, và cũng không kém phần quan trọng, Hồi giáo vạch mặt những ke thù cần phải tiêu diệt. Những kẻ thù ấy đã quá quen thuộc trong lịch sử, trong pháp luật và trong truyền thống: đó là bọn ngoại đạo ở bên ngoài và bọn chống đạo ở bên trong. Lẽ tất nhiên là đối với các nhà cách mạng, bọn chống đạo là những người Hồi giáo, đặc biệt là các vua chúa Hồi giáo, đã không chịu đi theo cách đinh nghĩa của họ thế nào là Hồi giáo chân chính mà lại còn du nhập những phong cách ngoại lai và ngoại đạo để phá hoại cộng đồng Hồi giáo, phá hoại niềm tin và luật pháp đang ngự trị trên cộng đồng ấy. Trên nguyên tắc, mục tiêu của cuộc cách mạng Hồi giáo ở Iran, và ở những quốc gia khác có một phong trào tương tự, là cắt bỏ hết những ung nhọt ngoại đạo và ngoại lai mà cuộc đô hộ cũng như ảnh hưởng của nước ngoài đã ghép lên đất nước và dân tộc Hồi giáo và khôi phục lại chế độ Hồi giáo chân chính do Thượng đế ban cho.

Khi quan sát kỹ các thành quả của những nhà cách mạng ở Iran và *ở* các nơi khác, ta thấy việc loại bỏ tất cả những gì đến từ phương Tây thật ra không tuyệt đối và quả quyết như luận điệu tuyên truyền của họ cho thấy và ít ra cũng có vài thứ du nhập từ đất nước của bọn ngoại đạo vẫn được hâm mộ.

Nhiều thứ du nhập ấy không sao che giấu được. Cuộc cách mạng Hồi giáo ở Iran là cuộc cách mạng thật sự hiện đại của kỷ nguyên điện tử. Khomeini là nhà hùng biện đầy quyến rũ đầu tiên đã từ nước ngoài gửi các bài giảng của mình ghi trên băng cát-xét về cho đồng bào mình, ông cũng là lãnh tụ cách mạng đầu tiên sống lưu vong *ở* nước ngoài dùng điện thoại để chỉ huy những người theo mình *ở* trong nước, nhờ có điện thoại quay *số* trực tiếp mà hoàng *đế* đã cho lắp ở Iran, ông có thể từ Pháp gọi về nước, chứ ở Iraq, nơi cư ngụ trước đây của ông thì không có. Không cần phải nhắc lại là trong các cuộc chiến tranh cả chính thức và không chính thức mà Iran tham gia vào, các lãnh tụ của họ đã sử dụng ở mức tối đa các vũ khí mà phương Tây về những nước bắt chước phương Tây đã bán cho họ. Lẽ tất nhiên là những vũ khí như fax, internet và ăng ten chảo để thu hình qua vệ tinh cũng được những người chông đối sử dụng để tìm cách lật đổ họ.

Đáng tiếc thay, cũng có một khía cạnh khác mà chế độ cách mạng Iran đã mượn được của châu Âu. Trong khi các biểu tượng và các tư tưởng chỉ đạo của họ hướng về Hồi giáo chứ không phải về Âu châu, thì phong cách và phương pháp của họ lại thường theo châu Âu hơn là theo Hồi giáo. Những phiên toà bôi bác và những án tử hình đối với một *số* đông kẻ thù trên mặt ý thức hệ; những việc đày ải hàng trăm nghìn người đi sống lưu vong; những hành động tịch thu tài sản cá nhân trên một diện rộng; những phương pháp củng *cố* chính quyền qua đàn áp trộn lẫn với lũng đoạn, qua bạo lực trộn lẫn với tuyên truyền nhồi sọ, tất cả đều xuất phát từ các tiền lệ do Robespierre và Stalin lập ra hơn là những điển hình của Mu-ha-

mát và của Ali. Các phương pháp ấy khó có thể gọi là Hồi giáo nhưng chúng lại rất cách mạng.

Cũng như người Pháp và người Nga trước đây, những nhà cách mạng Iran biết cách đóng kịch trước khán giả quốc tế và trong nước; cuộc cách mạng của họ có một sức hấp dẫn đáng kể đối với những dân tộc khác, đối với những quốc gia có cùng nền văn hoá, cùng một thế giới tư tưởng với Iran. Sức hấp dẫn ấy lẽ tất nhiên là mạnh nhất trong *số* dân chúng theo giáo phái Si-i, như *ở* miền Nam Liban và trong một số nước vùng Vịnh, nhưng lại rất yếu ớt ở những nước lân cận theo giáo phái Sun-ni. Trong một thời gian, nó cũng có sức quyến rũ mạnh trong phần lớn thế giới Hồi giáo, ngay cả *ở* những nơi mà người ta không hề biết đến giáo phái Si-i. Tại đây, người ta không quan tâm nhiều đến sự khác biệt của các giáo phái. Giáo chủ Khomeini được xem là một lãnh tụ cách mạng Hồi giáo chứ không chỉ đơn thuần là một người Si-i hay một người Iran. Cũng như những người phương Tây cấp tiến thời xưa đã đi theo tiếng gọi của các sự kiện *ở* Paris và *ở* Petrograd với tất cả lòng nhiệt thành gần như khi họ mong đợi một vị cứu tinh giáng thế, thì ngày nay, trong thế giới Hồi giáo, hàng triệu thanh niên nam nữ, và cả những người đã quá tuổi thanh xuân, cũng đứng lên theo lời kêu gọi của cuộc cách mạng Hồi giáo này cũng với những tình cảm nồng thắm ấy, những trái tim sôi nổi ấy, những hy vọng vô bờ bến ấy, cùng với lòng tha thứ và sự biện minh cho mọi hành động dã man và cùng với những câu hỏi bức xúc đặt ra về tương lai.

Những năm tháng sau cách mạng là thời kỳ khó khăn đối với Iran. Người dân đã khổ cực vì chiến tranh với nước ngoài, lại bị

chính quyền đàn áp, còn kinh tế thì suy sụp triền miên. Cũng như trong các cuộc cách mạng khác, các phe phái không ngừng chống đối nhau, giữa phe được gọi là quá khích và phe được gọi là ôn hoà nhưng chính xác là giữa những người giáo điều và những người thực tiễn. Vì có các tranh giành này và cũng vì nhiều biến đổi khác mà lý tưởng của cuộc cách mạng Hồi giáo theo kiểu Iran bị mất dần sức hấp dẫn của nó, nhưng không phải hoàn toàn mất hẳn. Các phong trào cách mạng Hồi giáo có nguồn gốc từ cách mạng Iran hay bắt chước cuộc cách mạng này hoặc phát triển song song với nó đã bùng lên trong nhiều nước Hồi giáo khác; chúng trở thành những đối thủ đáng gờm của các chính phủ và đôi khi chúng đã thành công trong việc giành lấy chính quyền.

Tất cả những chính quyền cách mạng ấy cũng như các chế độ quân chủ truyền thống còn sót lại đều có chung ý muốn duy trì và sử dụng cơ cấu chính trị và các lợi lộc kinh tế mà công cuộc hiện đại hoá đã mang đến cho họ. Điều mà họ căm ghét là việc người nước ngoài kiểm soát và khai thác bộ máy kinh tế chứ bản thân nguồn gốc ngoại lai của bộ máy ấy thì họ không hề đả động đến.

Cũng như hai nước Anh và Pháp trước đây, trong việc tranh giành ảnh hưởng ở Trung Đông, Liên Xô và Mỹ cố gắng tạo ra những xã hội và những chính quyền rập khuôn theo họ. Cả hai đều gặp khó khăn, đặc biệt là phía Liên Xô. Đỡ đầu cho những chính phủ độc đoán thì chẳng có gì khó khăn, nhưng muốn tạo nên một chế độ Mác-xít xã hội chủ nghĩa trong một nước Hồi giáo thì lại là một chuyện khác. Việc tạo ra một chính thể tự do dân chủ lại còn khó hơn. Nhưng nếu các chế độ dân chủ không phải dễ dàng xây

dựng được thì chúng lại càng khó bị xoá bỏ. Về lâu về dài, đây là lợi thế của các nền dân chủ, cả trong và ngoài vùng Trung Đông, vượt lên trên các đối thủ của chúng là những nền chuyên chế.

Trong cuộc tranh luận dài hơi về việc sử dụng như thế nào quyền độc lập giành được sau bao nhiêu hy sinh gian khổ và làm cách nào để cải thiện đời sống của người dân, có hai luồng tư tưởng chính: đó là Hồi giáo và Dân chủ. cả hai đều tồn tại dưới những hình thức khác nhau và tương phản nhau. Khi mà tất cả các biện pháp mà người Hồi giáo đã sử dụng, mô phỏng hay bắt chước đều dẫn đến thất bại, thì cách giải thích cho rằng đấy chỉ là cách làm của bọn người nước ngoài ngoại đạo, chỉ mang hại chứ chẳng làm được gì có ích, trở nên có một sức thuyết phuc mạnh mẽ. Đối với người Hồi giáo, giải pháp là trở lại với lòng tin và luật pháp của đạo Hồi, phải là chính mình, phải loại bỏ trong quốc gia và xã hội mình những gì người nước ngoài cùng bọn ngoại đạo đã ghép vào và để xây dựng một chế độ Hồi giáo chân chính.

Còn một con đường khác là dân chủ, không phải một thứ dân chủ rẻ tiền bắt chước theo phương Tây như người ta đã làm giữa hai cuộc Thế chiến, do một nhóm nhỏ những chức sắc trên chóp bu nắm quyền định đoạt, mà phải là những định chế tự do, chân chính hoạt động *ở* mọi cấp của đời sống công cộng, từ cấp làng xã đến cấp quốc gia. Khi có những ý kiến trái ngược giữa những người theo trào lưu chính thống cực đoan và những nhà dân chủ, thì người chính thống có lợi thế rất lớn. Qua các đền thờ và các nhà thuyết giáo, họ có được một mạng lưới để gặp gỡ và trao đổi mà không một chính phủ nào, dù độc đoán đến đâu, cũng không kiểm soát nổi

và không một nhóm nào khác có thể cạnh tranh được. Đôi khi, một chế độ độc đoán lại còn giúp đỡ các nhóm chính thống bằng cách tiêu diệt những tổ chức chống đối họ. Trong xã hội, chỉ còn một nhóm khác có được sự đoàn kết và một cơ cấu vững chắc để thực hiện những hành động độc lập, đó là quân đội. Quân đội chính là động lực lớn đằng sau những thay đổi chính trị trong vùng Trung Đông. Tại những nơi khác nhau, ở những thời điểm khác nhau, quân đội đã hậu thuẫn cho nền dân chủ, như ở Thổ Nhĩ Kỳ; hay cho chủ nghĩa cực đoan như ở Sudan.

Có rất nhiều hình thức khác nhau của những giải pháp cả Hồi giáo và dân chủ. Nhiều người cho rằng hai tư tưởng này không thể sống chung với nhau. Những người được gọi là Hồi giáo cực đoan, dù chỉ là một thiểu số nhưng rất năng động và giữ một vai trò quan trọng trong dân chúng Hồi giáo, thì không cần đến dân chủ trừ khi đó là phương tiện để nắm chính quyền; còn những người đấu tranh cho một chế độ thế tục trong số các nhà dân chủ thì không hề che giấu ý định xoá bỏ, hay ít ra cũng giảm thiểu, vai trò truyền thống mà Hồi giáo nắm giữ trong đời sống công cộng cũng như trong chính quyền. Có lẽ còn lâu mới chấm dứt sự đối nghịch giữa một bên là truyền thống của Hồi giáo về một nhà nước dựa trên tôn giáo và bên kia những ý niệm của phương Tây về sự tách rời giữa tôn giáo và chính quyền.

Đối với dân chúng vùng Trung Đông, giai đoạn giao thời của tự do đã kéo dài quá lâu và các hệ quả của nó quá sâu xa để có thể dễ dàng quên đi. Mặc dù đã có nhiều thất bại nhưng nền dân chủ theo kiểu Tây phương vẫn còn chỗ đứng trong các nước Hồi giáo và một

vài dấu hiệu phục hồi cũng đã xuất hiện. Trong một vài quốc gia, các hệ thống đại nghị và lập hiến đang trở nên rất hữu hiệu. Trong nhiều quốc gia khác, đang có những bước đi, dù còn chập chững, để tiến tới một chính sách tự do hoá chính trị cũng như kinh tế.

Trong đời sống văn hoá và xã hội, sự du nhập và sự chấp nhận các phong cách Tây phương đã tiến rất xa và tồn tại dưới những hình thức mà ngay những người phản đối tích cực nhất hay những người cấp tiến nhất cũng không hình dung được hay sẵn sàng chấp thuận. Trước tiên là các ngành nghệ thuật truyền thống. Ngay từ cuối thế kỷ XVIII, truyền thống cổ xưa về tranh tí hon dùng để minh họa sách và nghề trang trí nội thất nhà cửa đã trên đường biến mất. Đến thế kỷ XIX ở những nước Âu hoá nhất, các bộ môn này được thay thế bằng những ngành nghệ thuật và kiến trúc mới chịu ảnh hưởng của các mẫu mã phương Tây và về sau chỉ sử dụng các mẫu mã này là chính. Nghệ thuật cổ xưa vẽ tranh tí hon và viết thư pháp còn tồn tại một thời gian nhưng những nghệ sĩ đi theo ngành này, trừ một số ít, mất hẳn tính sáng tạo và cũng mất đí nhiều uy tín. Vị trí của họ trong ngành sáng tác nghệ thuật của xã hội cũng bị thay thế bởi những họa sĩ theo phong cách Âu châu dùng sơn vẽ trên vải. Ngành kiến trúc, ngay cả kiến trúc các ngôi đền, cũng đi theo các quan điểm nghệ thuật chính của phương Tây và không tránh khỏi việc sử dụng các kỹ thuật Tây phương. Đôi khi cũng có những thử nghiệm để trở về các mẫu mã truyền thống của Hồi giáo, nhưng thường lại dưới hình thức một ngành nghệ thuật tân *cổ* điển có chủ ý. Chỉ trong một lĩnh vực là các quy chuẩn nghệ thuật Hồi giáo còn được duy trì; đó là trong ngành điêu khắc, phải dần dà và miễn

cưỡng lắm mới được chấp nhận, vì bị xem là vi phạm luật Hồi giáo cấm các hình ảnh chạm trổ. Một trong những lý do chính trong việc chống đối các nhà cải cách thế tục như Kemal Ataturk *ở* Thổ Nhĩ Kỳ hay Hoàng đế Iran là vì họ hay cho lập các tượng đài của chính họ tại các nơi công cộng. Cách làm này bị xem chẳng khác gì tục tôn thờ thần tượng của những người theo tà giáo.

Song song với việc Âu hoá nghệ thuật là việc Âu hoá văn học, mặc dù đi chậm hơn và đi trễ hơn. Từ giữa thế kỷ XIX, các hình thức văn học truyền thống không còn được coi trọng nữa, ngoại trừ trong một số giới sáng tác kiên trì, nhưng ít có ảnh hưởng. Thay vào đây lá những hình thức và những tư tưởng mới du nhập từ phương Tây; đó là các tiểu thuyết và các truyện ngắn đã thay thế các truyện kể và truyện ngụ ngôn truyền thống, đó là các bài xã luận và các bài báo, đó là những thể loại và những chủ đề đã đưa đến những thay đổi trong thơ ca mới của nhân dân trong vùng. Ngay cả trong ngôn ngữ để trình bày các tác phẩm văn học mới, *ở* tất cả các nước vùng Trung Đông, cách diễn tả theo kiểu Tây phương cũng đã để lại một dấu ấn sâu sắc và không xoá nổi.

Những thay đổi trong ấm nhạc thì khó thấy hơn vì ảnh hưởng của châu Âu trong nghệ thuật âm nhạc không phải là quá lớn. Tại Thổ Nhĩ Kỳ, nơi mà ảnh hưởng của phương Tây có phần lâu dài và sâu đậm nhất, nhiều nghệ sĩ biểu diễn rất xuất sắc, có những người nổi danh trên thế giới và nhiều nhạc sĩ sáng tác theo cung cách phương Tây. Istanbul và Ankara hiện nay là những nơi có nhiều buổi hoà nhạc quốc tế không kém gì các thành phố lớn của Israel, một đất nước đã là một bộ phận của nền văn hoá phương Tây. Tại các

thành phố này, vì khán thính giả khá đông và rất trung thành cho nên các buổi hoà nhạc ấy thật có giá trị. Tại các nơi khác trong vùng Trung Đông, những người sáng tác, biểu diễn thậm chí chỉ thích nghe nhạc phương Tây thì không nhiều. Âm nhạc truyền thống với nhiều loại hình khác nhau vẫn được sáng tác và biểu diễn ở mức đô cao và cũng được đại đa số dân chúng chấp thuận và hâm mộ. Gần đây, người ta cũng ưa chuộng các loại âm nhạc dân gian của phương Tây nhưng thật ra chủ yếu chỉ giới hạn trong số những nhóm nhỏ sống trong các thành phố lớn. Có lẽ âm nhạc là hình thức sâu sắc và riêng tư nhất để thể hiện bản chất của một nền văn minh, cho nên đương nhiên âm nhạc phải là lĩnh vực cuối cùng mà các ảnh hưởng bên ngoài có thể thâm nhập vào.

Một biểu hiện khác dễ nhận thấy nhất của ảnh hưởng Âu châu là trong trang phục. Việc quân đội Hồi giáo phải sử dụng trang bị và khí tài hiện đại có thể là do nhu cầu cấp bách và trong truyền thống xưa, người ta cũng nói là bắt chước quân thù ngoại đạo để đánh bại chúng thì chẳng có gì là bất hợp pháp cả. Nhưng mặc trang phục của người ngoại đạo thì lại là một chuyện khác; nó còn có một ý nghĩa văn hoá, trên mặt biểu tượng và ngay cả trên mặt tôn giáo nữa.

Trong thế kỷ XIX, quân đội Ottoman rồi sau đấy là các quân đội Hồi giáo khác, đã sử dụng quân phục theo kiểu châu Âu cho cả sĩ quan và lính, và cũng sử dụng yên cương châu Âu để thắng cho ngựa. Chỉ có mũ đội trên đầu là không theo phương Tây, lý do cho việc này cũng chính đáng. Sau cuộc cách mạng của Kemal Ataturk ở Thổ Nhĩ Kỳ, ngay cả thành luỹ cuối cùng này của chủ nghĩa bảo

thủ Hồi giáo rồi cũng bị tấn công. Quân đội Thổ, cùng với dân chúng nói chung, đã sử dụng mũ nón của châu Âu, ít lâu sau quân đội và ngay cả dân thường trong hầu hết các nước Hồi giáo cũng bắt chước theo.

Đối với phu nữ thì vấn đề thay đổi cách ăn mặc lại không như vậy. Trong các thế kỷ XIX và XX, việc Âu hoá trang phục của phụ nữ thì chậm chạp hơn, muộn hơn và hạn chế hơn. Có một sự chống đối mạnh mẽ và chi một phần nhỏ trong dân chúng là chịu tác động của việc cải cách y phục. Trong nhiều tầng lớp xã hội, nếu nam giới mặc quần áo phương Tây là một việc bình thường, thì phụ nữ vẫn duy trì, hay bị bắt buộc phải duy trì, lối trang phục truyền thống. Vào giữa thế kỷ XX, ngày càng có nhiều phụ nữ mặc y phục phương Tây, ban đầu là trong tầng lớp những người nhàn rỗi, tân tiến, rồi sau đây đến lượt các phụ nữ lao động và sinh viên học sinh. Một hậu quả đáng chú ý của cuộc hồi sinh Hồi giáo là xu hướng mặc quần áo phương Tây bị đảo ngược lại và người ta trở lại sử dụng trang phục truyền thống, trong nữ giới nhiều hơn trong nam giới.

Trong số các đổi thay có thể xem là do bắt chước hay do ảnh hưởng của phương Tây, chắc chắn là những gì có quan hệ đến vị trí của người phụ nữ thì sâu xa nhất. Khi chế độ nô lệ bị xoá bỏ, việc lấy nàng hầu trỏ nên bất hợp pháp, mặc dù chế độ này còn tồn tại ít lâu *ở* các vùng sâu vùng xa, nhưng nó dần dần hiếm thấy và không được chấp nhận nữa. Trong một số ít quốc gia, đặc biệt là *ở* Thổ Nhĩ Kỳ, Tunisie và Iran (cho đến khi hoàng đế Iran bị đánh đổ chứ không phải sau đấy), ngay cả chế độ đa thê cũng bị xoá bỏ, còn trong nhiều nước Hồi giáo khác, mặc dù chế độ này vẫn còn tồn tại,

nhưng nó bị hạn chế nhiều trên mặt luật pháp và trên nhiều khía cạnh khác. Đối với các tầng lớp thượng lưu và trung lưu đô thị, chế độ đa thê không còn được chấp nhận về mặt xã hội nữa, còn đối với đám dân nghèo sống trong các thành phố, nó lại không thực tế lắm về mặt kinh tế.

Một yếu tố chính dẫn đến việc giải phóng phụ nữ là nhu cầu kinh tế. Từ xưa, phụ nữ nông thôn đã là một thành phần của lực lượng lao động, cho nên họ có một số tự do trong xã hội mà phụ nữ thành thị không được hưởng. Việc hiện đại hoá trong lĩnh vực kinh tế dẫn đến nhu cầu lao động nữ, mà trong cuộc chiến tranh hiện đại, khi nam giới bị huy động ra chiến trường thì nhu cầu này lại còn cấp thiết hơn. Đây là một yếu tố quan trọng trong đế quốc Ottoman vào thời Thế chiến I, khi phần lớn đàn ông phải phục vụ trong quân ngũ. Sự đóng góp của phụ nữ cho guồng máy kinh tế và những thay đổi trên mặt xã hội đi kèm theo đã tiếp tục trong thời gian giữa hai Thế chiến và sau đây, ngay cả hiến pháp cũng phải có một số thay đổi có lợi cho người phụ nữ. Một số tác động trên đời sống xã hội và gia đình là điều không thể tránh khỏi. Giáo dục cho phụ nữ đã có những bước tiến đáng kể và trong các thập kỷ 1970 và 1980, có rất nhiều phụ nữ được nhận vào các trường Đại học. Họ bắt đầu làm các "nghề nghiệp phụ nữ" như nghề y tá và nghề giáo viên, những nghề truyền thống của phụ nữ ở châu Âu và cũng dần dần trở nên như vậy trong các nước Hồi giáo. Ngay *ở* Iran cũng đã có những nữ bác sĩ chuyên phục vụ bệnh nhân phái nữ và đáng chú ý hơn là đã có các nữ nghị sĩ Quốc hội.

Việc phụ nữ công tác trong các ngành nghề truyền thông đối với một số người bảo thủ thật là đã đi quá mức. Giáo chủ Khomeini đã giận dữ lên án việc các phụ nữ dạy dỗ học sinh nam giới vì ông cho rằng chắc chắn nó sẽ dẫn đến đồi phong bại tuc.

Việc giải phóng phụ nữ trên mặt chính trị có những bước tiến đáng kể ở những nước có chế độ đại nghị. Vấn đề này không quan trọng lắm đối với các chính thể độc tài, dù do quân đội hay do một đảng lãnh đạo, vì cả hai đều chỉ gồm những người thuộc phe nam giới. Phương Tây thường cho rằng việc giải phóng phụ nữ là một phần của công cuộc tự do hoá chế độ, và số phận của người phụ nữ thường tốt hơn nhiều dưối các chính thể tự do hơn là dưới các chế độ độc tài. Cách đánh giá như thế thường không chính xác. Trong số các quốc gia A-rập, việc giải phóng phụ nữ được đưa ra thành luật đã đi khá xa ở Iraq và Nam Yemen, cả hai đều dưới những chế độ có tiếng là áp bức người dân. Còn ở Ai Cập là quốc gia khoan dung và cởi mở nhất trong các xã hội A-rập thì việc giải phóng phụ nữ lại tụt lùi. Trong những quốc gia như vậy, dư luận quần chúng không ủng hộ những thay đổi này vì phần lớn xã-hội là do nam giới bảo thủ khống chế. Quyền của người phụ nữ đã chịu những vi phạm nghiêm trọng nhất trong các nước chịu ảnh hưởng của những người theo xu hướng truyền thống cực đoan, hay như ở Iran, do chính những người này nắm chính quyền. Việc giải phóng phụ nữ đã là một trong những chủ đề phản đối chính của những người cực đoan và điểm mấu chót trong chương trình hành động của họ là quay ngược lại trào lưu này.

Tuy nhiên, rõ ràng là đã có những thay đổi không thể nào đảo ngược. Ngay đến những người tìm cách khôi phục lại toàn bộ Thánh luật Sharia cũng khó lòng đưa chế độ cưới nàng hầu trở lại một cách hợp pháp và người ta cũng ít thấy khả năng các tầng lớp có học thức trong các đô thị Trung Đông trở về chế độ đa thê như trước. Dưới ảnh hưởng của trào lưu chính thống, những nhà lãnh đạo theo xu hướng này đã bằng nhiều cách thay đổi nội dung và phương thức giáo dục cho phụ nữ, nhưng họ đã không và có lẽ họ cũng không muốn trở lại nếp cũ, trở lại tình trạng phụ nữ bị kìm hãm trong ngu muội. Nếu trong các nước Hồi giáo, cũng như ở châu Âu và Mỹ, có nhiều người phụ nữ lên tiếng và cả đâu tranh chống lại sự giải phóng của chính họ, thì về lâu về dài, rõ ràng xu hướng là tiến tới một quyền tự do rộng lớn hơn cho nữ giới. Ngày nay, trong các nước Hồi giáo đã có nhiều phụ nữ có học thức, thường được đào tạo ở phương Tây. Họ đã có nhiều hoạt động đáng kể và đời sống công cộng trong các nước Hồi giáo chắc sẽ phong phú thêm nhờ các đóng góp cua một nửa *số* dân chúng này mà trước đây đã bị đẩy ra ngoài lề.

Các xáo trộn này cũng như những thay đổi trên các mặt luật pháp, xã hội hay văn hoá đi trước, xuất hiện song song và nối gót chúng đã gây ra những phản ứng rất khác nhau trong dân chúng. Đối với nhiều phụ nữ, chúng phá vỡ nhiều trói buộc và mang lại nhiều cơ hội, còn đối với nam giới, chúng mở ra một con đường đi vào một thế giới trước đây còn bị giấu kín. Tại nhiều nơi, tác động của phương Tây đã mang đến nhiều tiền của vượt quá sư tưởng tượng của mọi người. Kỹ thuật và phương thức kinh doanh của

người phương Tây đã mang đến nhiều cách làm giàu mới, còn văn hoá tiêu dùng của người phương Tây cũng mang đến nhiều cách mới để sử dụng đồng tiền kiếm được. Nhưng đối với nhiều người, không những chỉ là những người trực tiếp chịu ảnh hưởng xâu của lối sống mới mà thôi, cách làm giàu và tiêu dùng này vừa là một điều sỉ nhục vừa là một mối đe dọa, sỉ nhục đối với ý niệm về đạo lý và về chuẩn mực của họ, đồng thời là mối đe dọa chết người đối với những giá trị mà họ yêu quý nhất, đối với nền móng tôn giáo trong xã hội của họ.

Việc hiện đại hoá, hay dưới mắt của nhiều người, sự Tây hoá này, đã nới rộng khoảng cách giữa giàu và nghèo. Nó cũng làm cho khoảng cách ấy phô bày ra và được nhận thức rõ rệt hơn. Trong phần lớn các đô thị nằm ngoài bán đảo Arabia, ngày nay người giàu mặc áo quần khác người nghèo, ăn những thức ăn khác và sống theo các tiêu chuẩn xã hội không giống đám bình dân chưa được hiện đại hoá. Rồi nhờ có các phương tiện truyền thông của phương Tây, đặc biệt là qua phim ảnh và truyền hình, người dân bị thua thiệt lại còn, hơn bao giờ hết, thấy rõ khoảng cách giữa mình và những kẻ giàu sang và những gì mà họ không được hưởng.

Trong một *số* nước, những đau khổ và bực bội không thể tránh khỏi trong một giai đoạn có những đổi thay nhanh chóng, đã được các chính phủ khôn ngoan và ôn hoà làm dịu bớt đi. Nhưng trong phần lớn các quốc gia, chúng lại càng trở nên mãnh liệt hơn vì các chính sách quản lý kinh tế tồi tệ của những chính quyền độc đoán. Đó thật sự là những vấn đề phải giải quyết, thí dụ như vấn đề tăng quá nhanh dân số mà không kèm theo khả năng tăng nguồn lương

thực trong nước một cách tương xứng. Nhưng thường thì ngay cả các tài nguyên mà một *số* nước có được cũng bị phung phí. Một phần cũng vì các chính phủ phải chịu một gánh nặng tài chính quá cao để duy trì bộ máy an ninh và quốc phòng nhằm giữ gìn trị an trong nước và chống lại hay làm nản lòng các thế lực thù địch nước ngoài. Nhưng gánh nặng tài chính ấy chưa phải là tất cả. Câu trả lời phỏng *vấn* của một nhân vật người Algérie trong một bản tín thời sự Pháp thật khá điển hình: Trước đây Algérie là vựa thóc của La Mã mà ngày nay lại phải nhập ngũ cốc để làm bánh. Đất nước này có nhiều súc vật chăn nuôi và nhiều vườn cây, nhưng nay lại phải nhập thịt và hoa quả. Chúng tôi có nhiều tài nguyên dầu khí nhưng lại có một khoản nợ hai mươi lăm tỷ đô-la và hai triệu người thất nghiệp." Nhân vật này còn nói thêm rằng đây là kết quả của 30 năm quản lý kinh tế tồi tệ.

Algérie có ít tài nguyên dầu mỏ nhưng lại quá đông dân. Một vài nước khác, mặc dù có nhiều dầu mỏ và ít dân, nhưng cũng đã huỷ hoại nền kinh tế của mình đồng thời bần cùng hoá dân chúng, về lâu về dài, dầu mỏ có thể là con dao hai lưỡi đối với các nước có tài nguyên này. Trên mặt chính trị, các nguồn thu nhập từ dầu mỏ thường củng cố các chế độ độc đoán vì họ không phải chịu sức ép về tài chính mà trong các quốc gia khác cũng đủ bắt buộc chính phủ phải chấp nhận các hình thức dân chủ hoá. Trên mặt kinh tế, với tài nguyên dầu mỏ, người ta thường hay đi đến một mô hình phát triển không cân đối, các nước này sẽ phụ thuộc một cách nguy hiểm vào những yếu tố ngoại lai như các biến động của giá dầu trên thế giới và về lâu về dài, ngay cả chính địa vị của dầu mỏ trong việc cung

cấp năng lượng. Có những nguồn dầu mỏ khác nằm ngoài Trung Đông; cũng có những nguồn năng lượng khác ngoài dầu mỏ, hiện nay thế giới đang tích cực tìm kiếm những nguồn này vì đã quá nản lòng do luôn luôn phải đối phó với các sức ép và những bấp bênh trong cung cấp năng lượng từ Trung Đông.

Trong thập kỷ cuối của thế kỷ XX, Trung Đông đã trải qua hai cuộc khủng hoảng lớn. Một là trong lĩnh vực kinh tế và xã hội: đó là các khó khăn do suy thoái kinh tế đưa lại và nguy hiểm hơn là sự rệu rã về kinh tê và các hậu quả xã hội của nó. Hai là trong lĩhh vực chính trị và xã hội, đó là sự mất phương hướng của dân chúng, mất đi toàn bộ các quy luật và nguyên tắc mà mọi người đã chấp thuận để làm nền tảng cho chính quyền, nếu không có chúng thì một xã hội, ngay cả dưới một chế độ độc đoán, cũng không thể nào hoat động nổi. Việc Liên Xô tan rã lại càng làm nghiêm trọng thêm hậu quả của sư mất phương hướng nêu trên, càng làm cho việc xây dựng những đường lối mới khó khăn hơn và nguy hiểm hơn.

Cũng trong thời gian ấy, rõ ràng là trước những vấn đề họ phải đối mặt, các chính phủ và nhân dân Trung Đông không hề nhờ cậy được ai cả. Các cường quốc bên ngoài không còn quan tâm đến vùng này nưa. Trái lại, họ tỏ vẻ vô cùng ngần ngại khi phải can thiệp vào đây. Các quốc gia ngoài cuộc - có nghĩa là các nước Âu, Mỹ và ngày càng nhiều các quốc gia vùng Viễn Đông - trên cơ bản chỉ quan tâm đến ba yếu tố của Trung Đông: một thị trường rộng lớn và phát triển mạnh cho hàng hoá và dịch vụ của họ, một nguồn quan trọng cung cấp năng lượng cho họ và được xem là những biên pháp

cần thiết để bảo đảm cho hai yếu tố trên, là việc duy trì một hình thức nào đó của luật pháp và trật tự quốc tế.

Các tình huống có thể dẫn đến sự can thiệp quân sự từ bên ngoài có thể được điển hình hoá qua cuộc xâm lăng và sáp nhập Kuwait của Saddam Hussein và những đe dọa tức thời đến Saudi Arabia và các nước vùng Vịnh. Thế giới bên ngoài lúc ấy phải đối mặt với hai mối đe dọa. Trước tiên, nguồn dầu mỏ trong vùng, tức là một phần quan trọng của tài nguyên dầu mỏ thế giới, có thể bị rơi vào tay một nhà độc tài xâm lược. Sau đó là nguy cơ sụp đổ của toàn bộ nền trật tự quốc tế xây dựng nên sau Thế chiến dẫu đã có nhiều cuộc xung đột trên nhiều lục địa, nhưng lần đầu tiên người ta thấy một thành viên có tên tuổi của Liên Hiệp Quốc bị một thành viên khác xâm chiếm và sáp nhập một cách trắng trợn.

Nếu để cho Saddam Hussein thành công trong cuộc phiêu lưu của mình, thì Liên Hiệp Quốc, đã có nhiều tai tiếng, sẽ theo bước Hội Quốc Liên trước đây rơi vào hố sâu nhục nhã và thế giới sẽ nằm trong tay những tên bạo chúa.

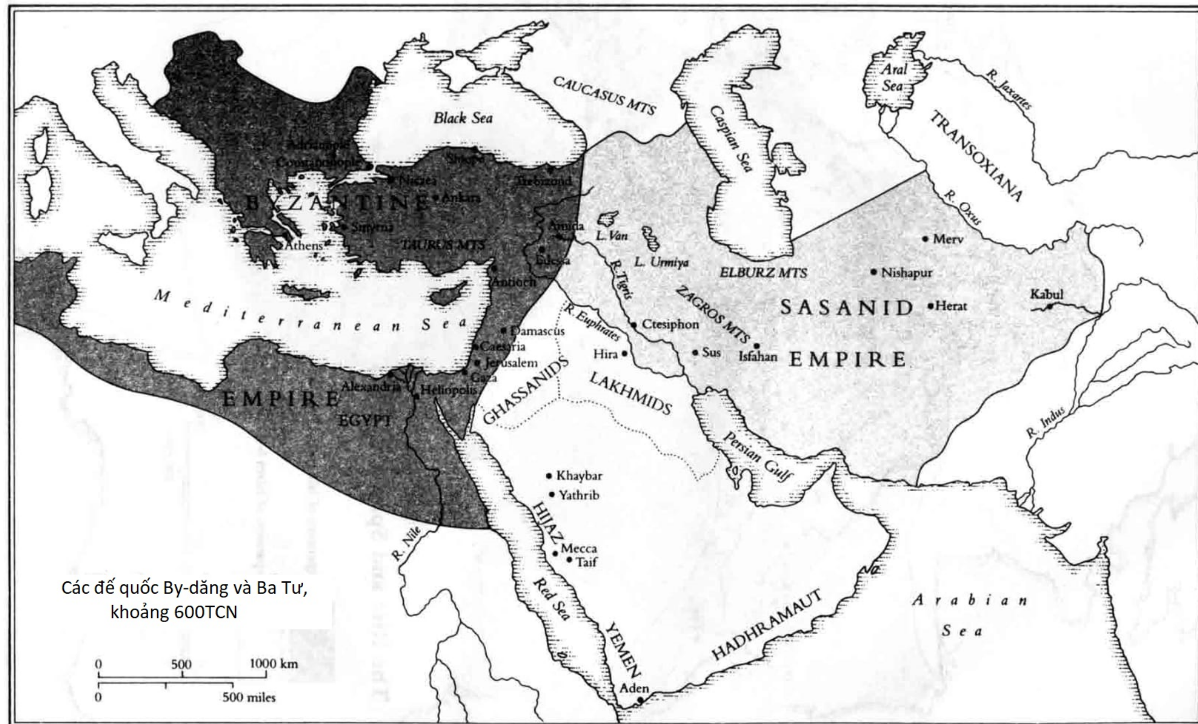
Nhưng thế giới đã không để cho Saddam Hussein muốn làm gì thì làm. Một lực lượng quân sự hùng mạnh của những quốc gia nằm trong và ngoài vùng Trung Đông đã được huy động để đánh đuổi ông ta ra khỏi Kuwait. Nhưng đây lại là một dấu hiệu hùng hồn là thế giới đã bước vào một thời đại mới - Saddam Hussein bị đuổi khỏi Kuwait nhưng vẫn đươc phép *ở lại Irap để* tiếp tục nền chính trị đặc trưng của ông ta cùng với tất cả các chính sách của ông trong nước này. Thông điệp đã quá rõ ràng. Nếu người Iraq muốn có một chính

phủ mới dưới một hình thức khác thì họ phải tư lo liệu lấy, sẽ không có ai làm thay cho họ.

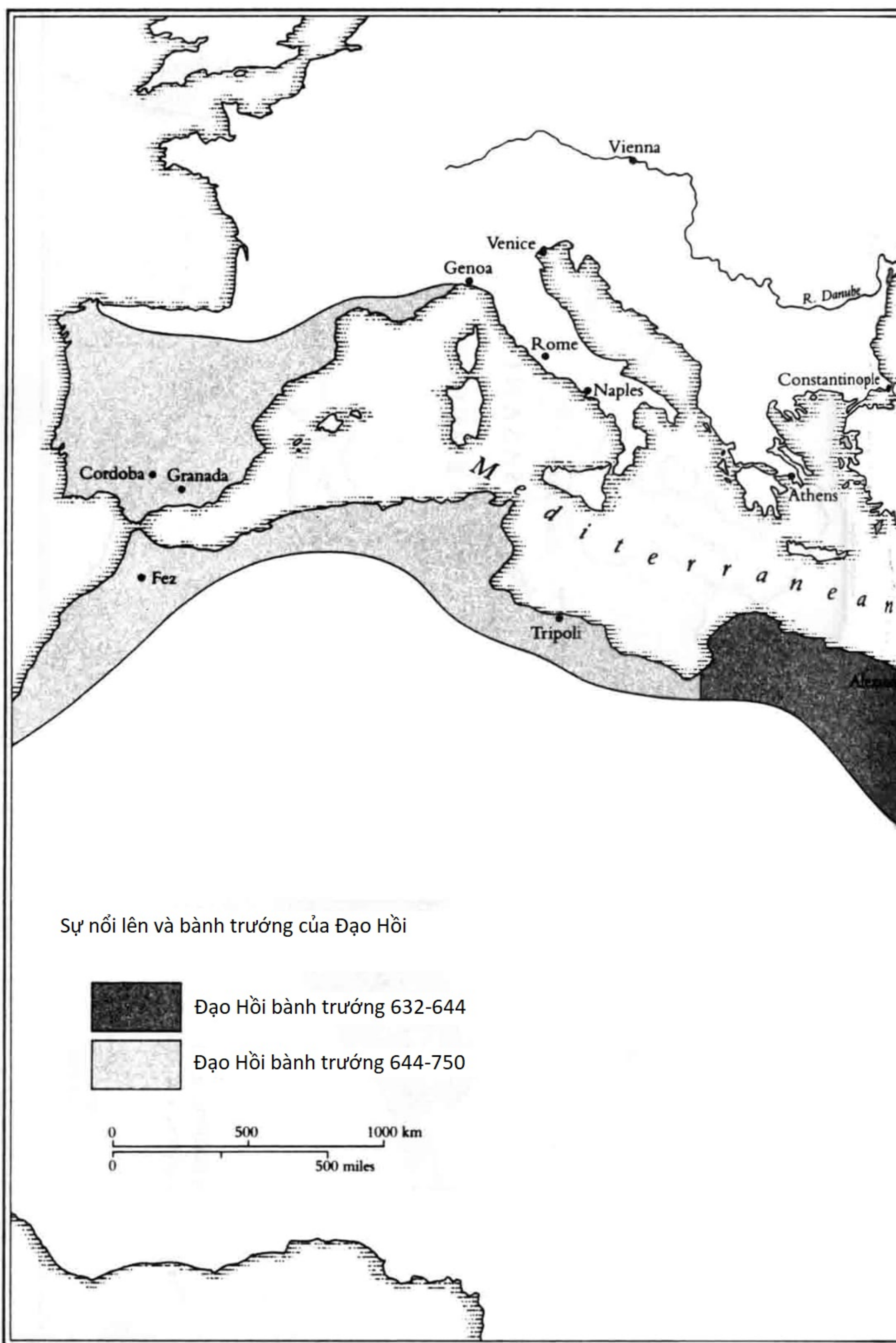
Đây đại khái là thông điệp của các cường quốc bên ngoài trong thập kỷ cuối của thế kỷ XX. Các cường quốc ấy sẽ hành động để bảo vệ quyền lợi của họ, nghĩa là bảo vệ thị trường và dầu mỏ, và cũng bảo vệ các quyền lợi của cộng đồng quốc tế, tức là việc tuân thủ đúng đắn các luật lệ cơ bản của Liên Hiệp Quốc. Con thì, lần đầu tiên kể từ hai thế kỷ, các dân tộc và chính phủ vùng Trung Đông sẽ tự mình quyết định số phận của mình. Có thể là sẽ xuất hiện những cường quốc trong vùng, cùng bắt tay nhau hay sẽ tranh giành nhau bá quyền trong khu vực. Cũng có thể tình hình sẽ biến chuyển theo kiểu Nam Tư và Somalia, nghĩa là cả vùng sẽ bị xé nhỏ và hỗn loạn; đã có nhiều phong trào và cá nhân trong vùng cho thấy là họ muốn đi đến giải pháp này hơn là phải thoả hiệp trên những nguyên tắc mà họ xem là nghĩa vụ tôn giáo hoặc quyền dân tộc của họ. Các biến cố xảy ra ở Liban trong cuộc nội chiến có thể trở thành một hình mẫu cho vùng Trung Đông. Họ có thể hợp lực để tiến hành một cuộc Thánh chiến, nhiều người đã đề nghị như vậy, *một Jihad* mới và cũng như trong quá khứ sẽ kéo theo một phản ứng tương tự là một cuộc Thập tự chinh. Hay họ có thể cùng chung sức xây dựng hoà bình, hoà bình cho bản thân họ, cho các lân bang của họ, cho thế giới bên ngoài để cùng nhau sử dụng và chia sẻ các di sản tinh thần và vật chất hòng đạt đến một cuộc sống đầy đủ hơn, phong phú hơn và tự do hơn. Lúc này có vẻ như thế giới bên ngoài đang để cho họ được yên và cũng đang giúp cho họ đạt đến sự bình yên *ấy.* Chỉ có họ - những dân tộc và những chính phủ Trung Đông - mới

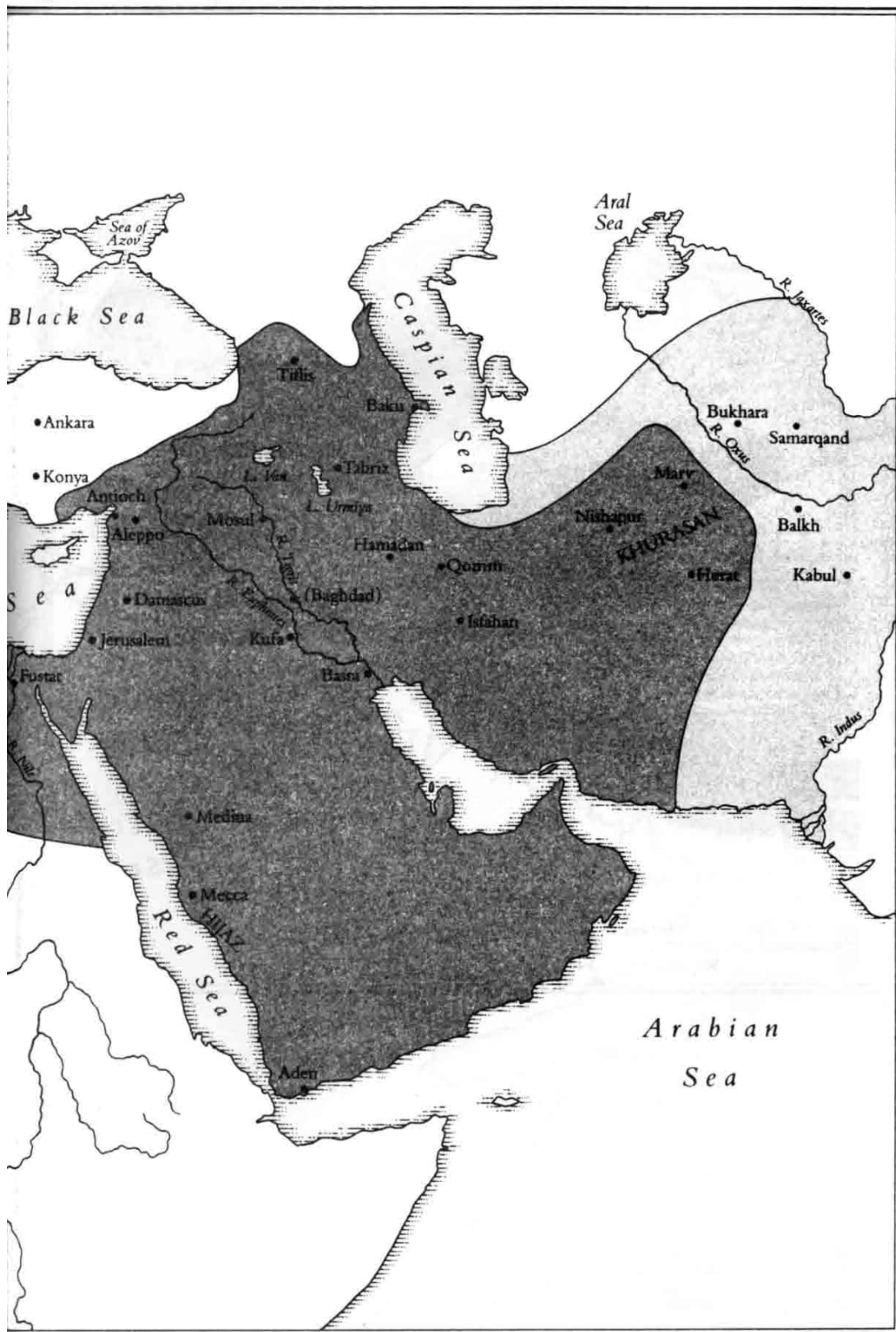
có thể quyết định là họ có muốn sử dụng không và sử dụng như thế nào cánh cửa của cơ hội, mà trong một giai đoạn lịch sử hiện đại nhiều sự cố của họ, vẫn còn được rộng mở.

Maps



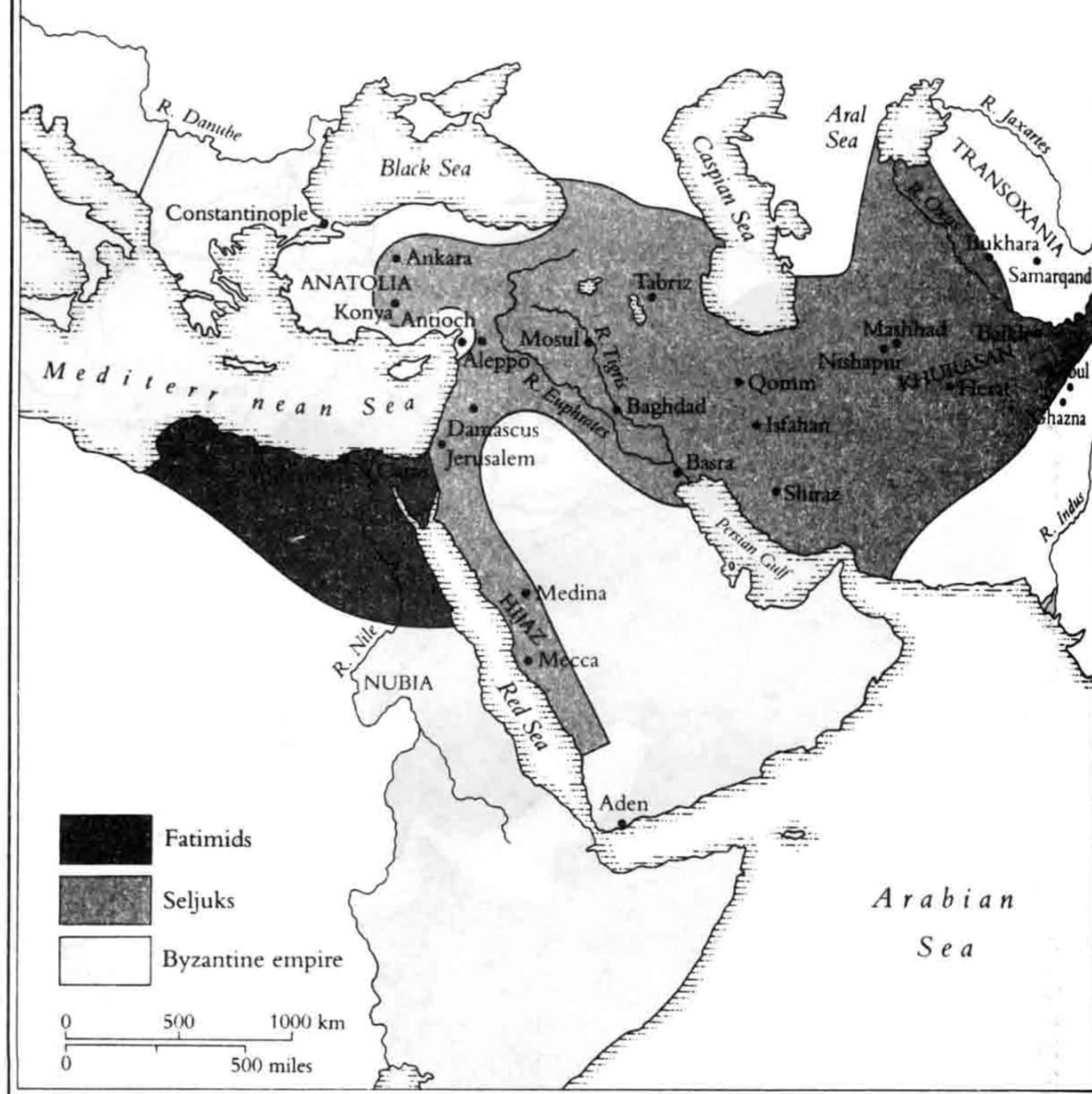
Các đế quốc By-dăng và Ba Tư, khoảng 600TCN

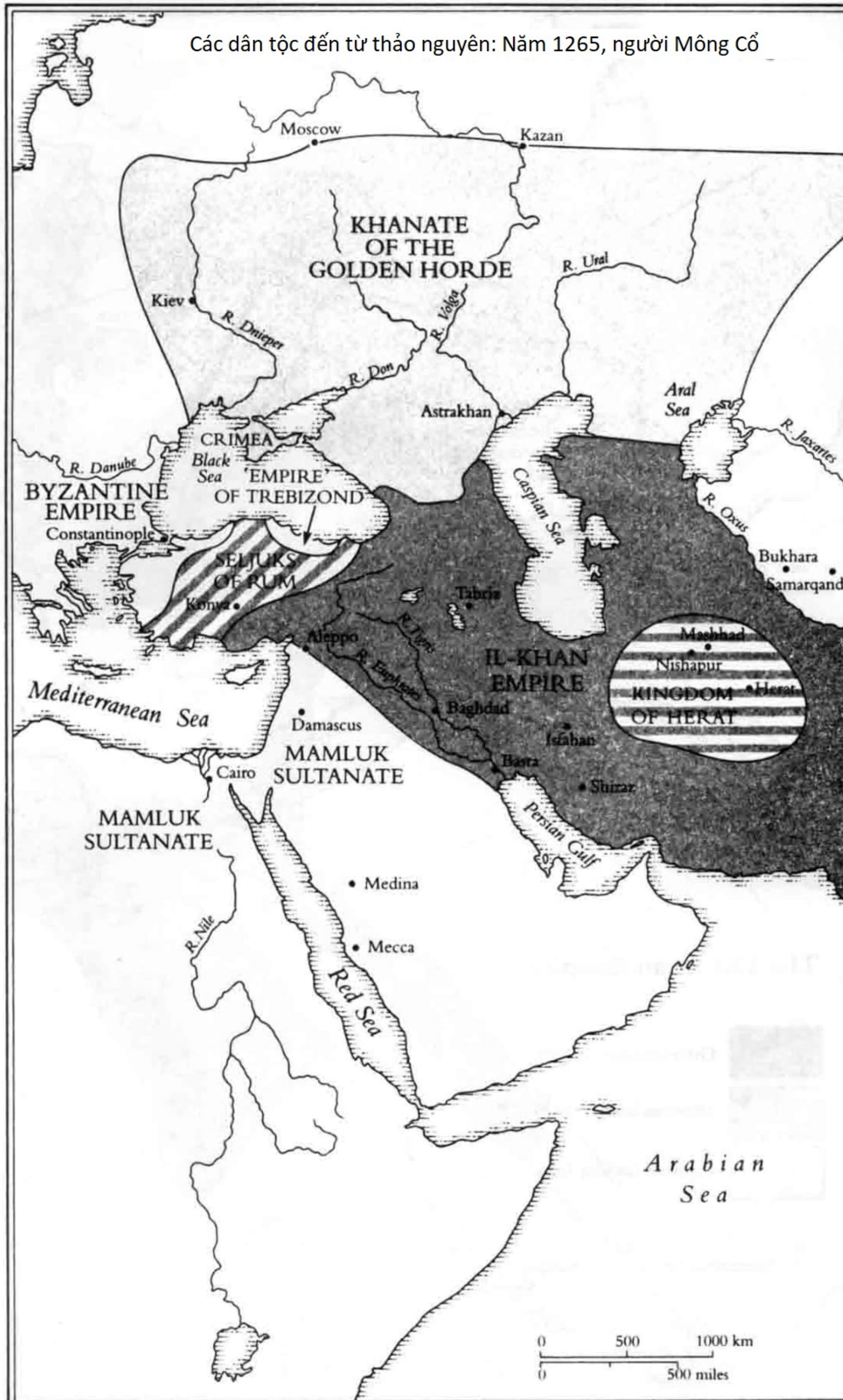

Vienna
Venice
Genoa
R. Danube
Rome
Naples
Constantinople
Cordoba
Granada
Athens
Mediterranean
Fez
Tripoli
Sự nổi lên và bành trướng của Đạo Hồi
Đạo Hồi bành trướng 632-644
Đạo Hồi bành trướng 644-750
0
500
1000 km
0
500 miles



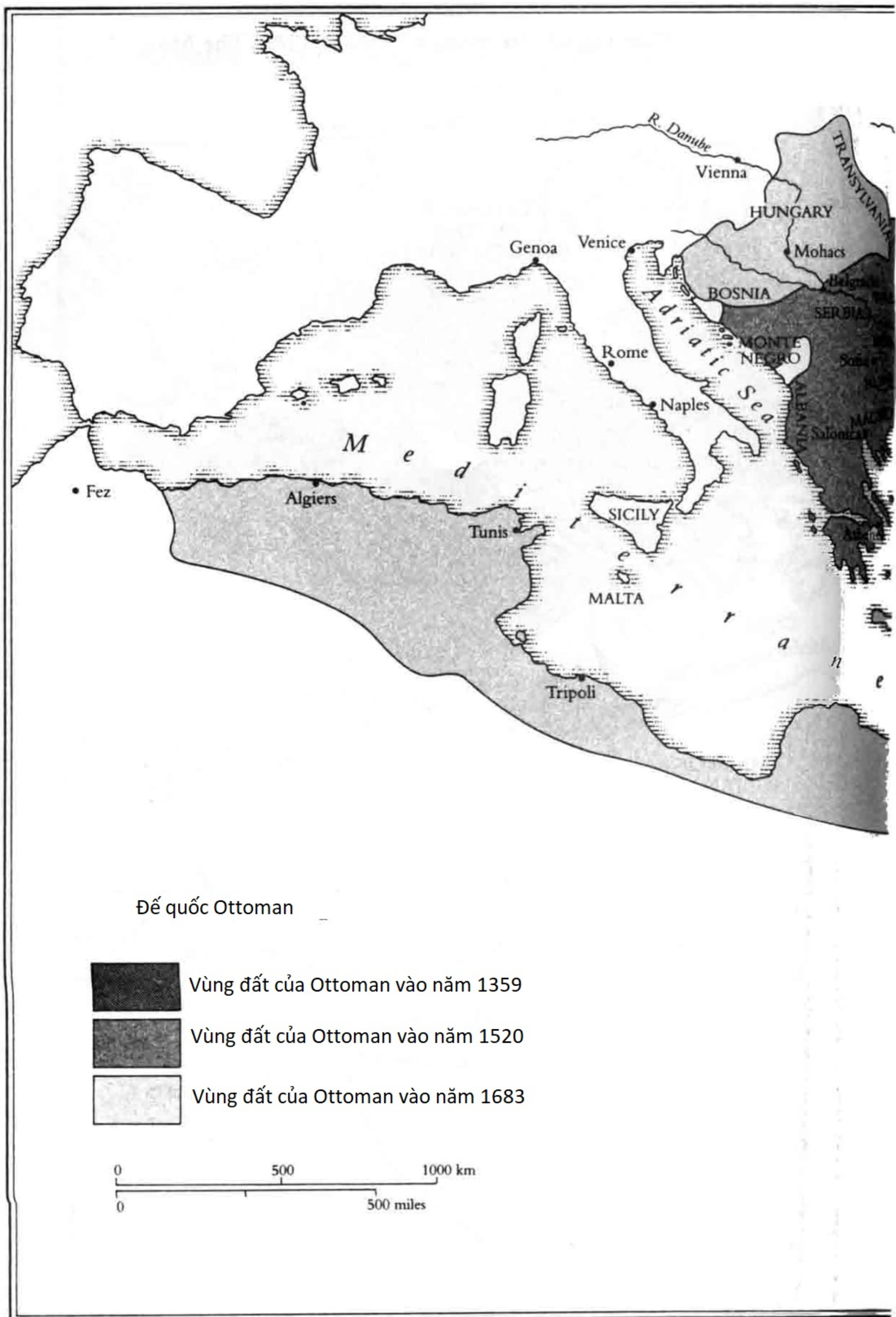
Sea of Azov
Black Sea
Aral Sea
R. Jaxartes
Caspian Sea
Tiflis
Baku
Ankara
Konya
Antioch
Aleppo
L. Van
Tabriz
L. Urmiya
Mosul
R. Tigris
Hamadan
Qumm
Bukhara
R. Oxus
Samarqand
Marv
Nishapur
KHURASAN
Herat
Balkh
Kabul
Damascus
R. Euphrates
(Baghdad)
Isfahan
Jerusalem
Kufa
Basra
Fustat
R. Nile
R. Indus
Medina
Mecca
HIJAZ
Red Sea
Aden
Arabian Sea

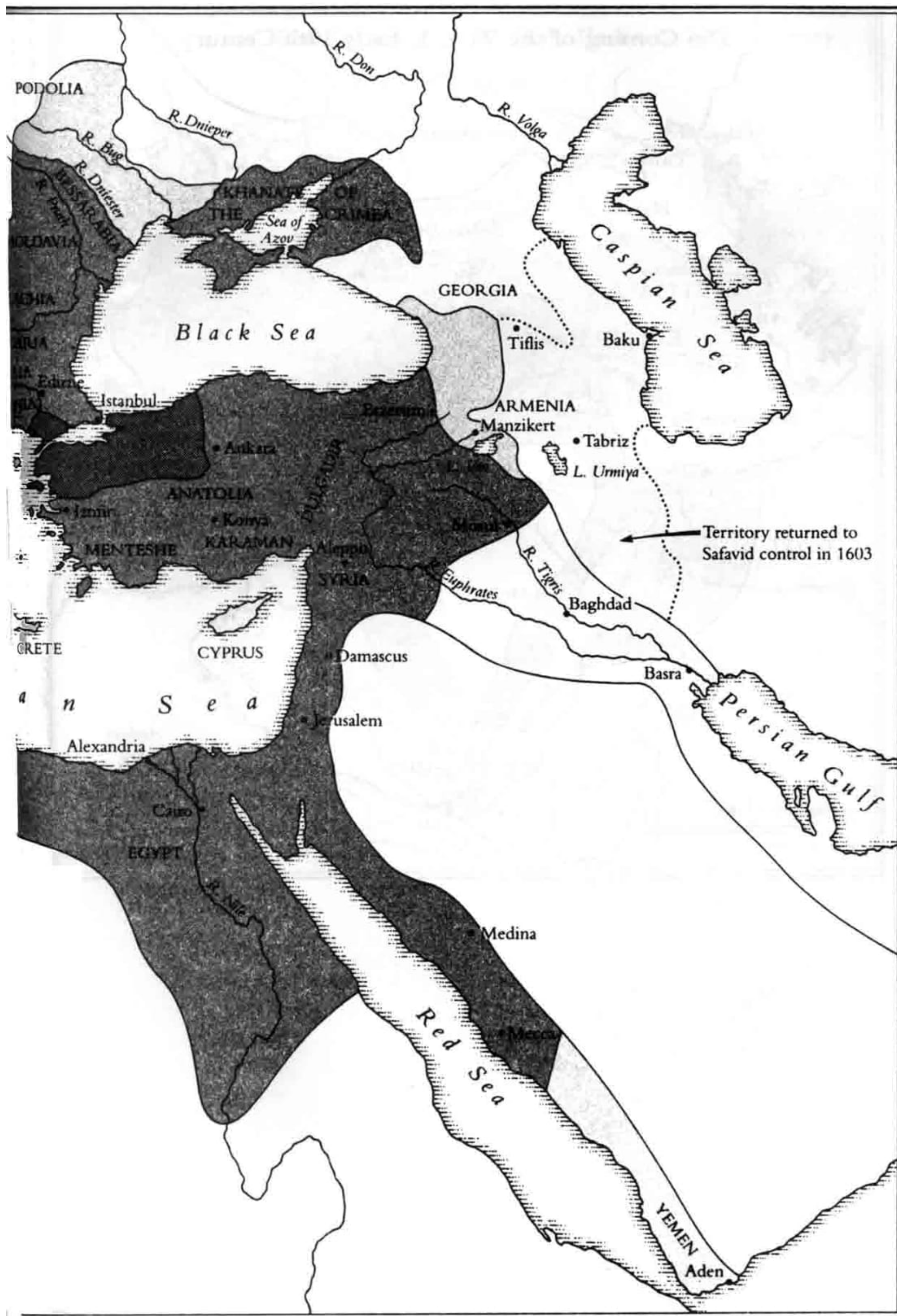
Các dân tộc đến từ thảo nguyên: Năm 1100, người Thổ Seljuk

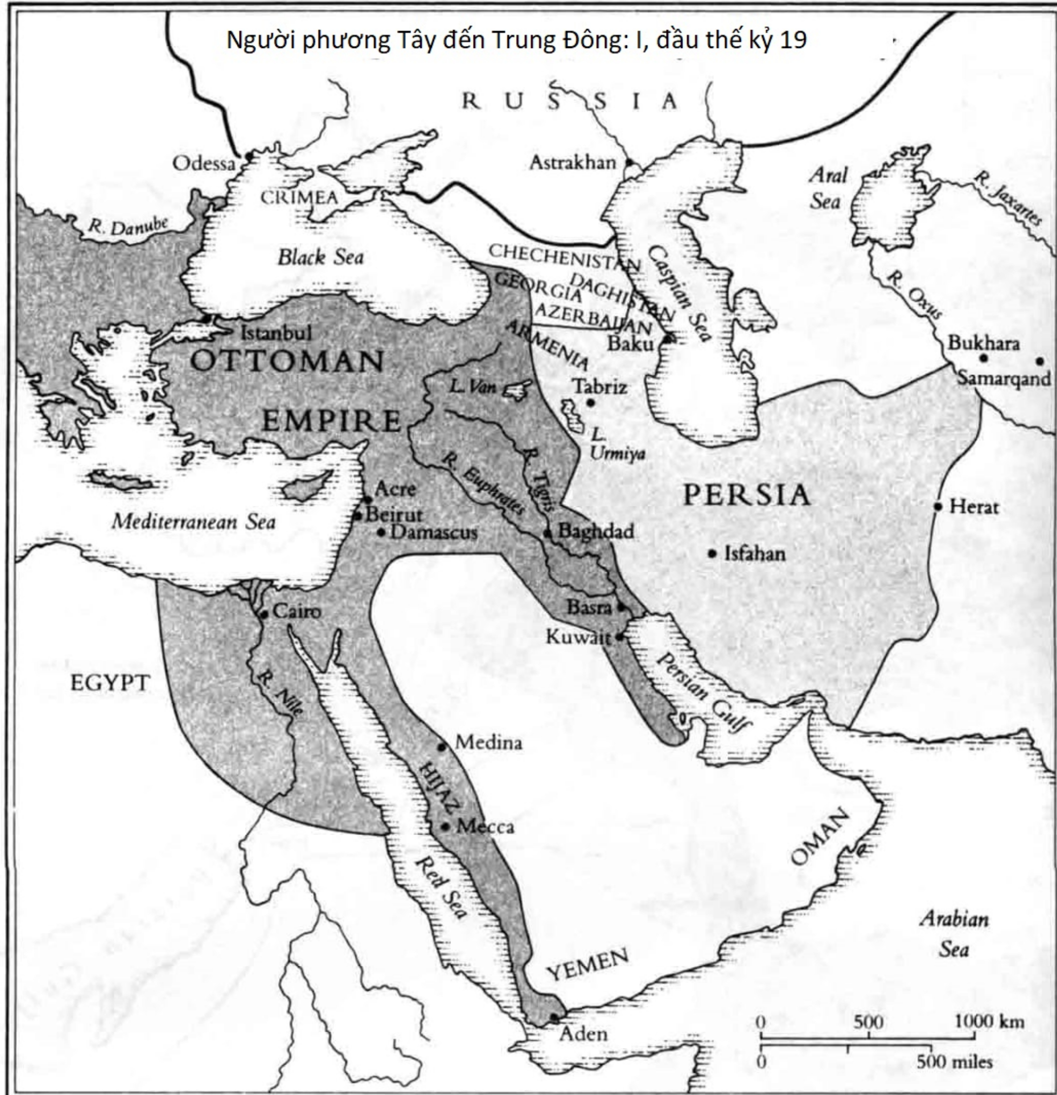




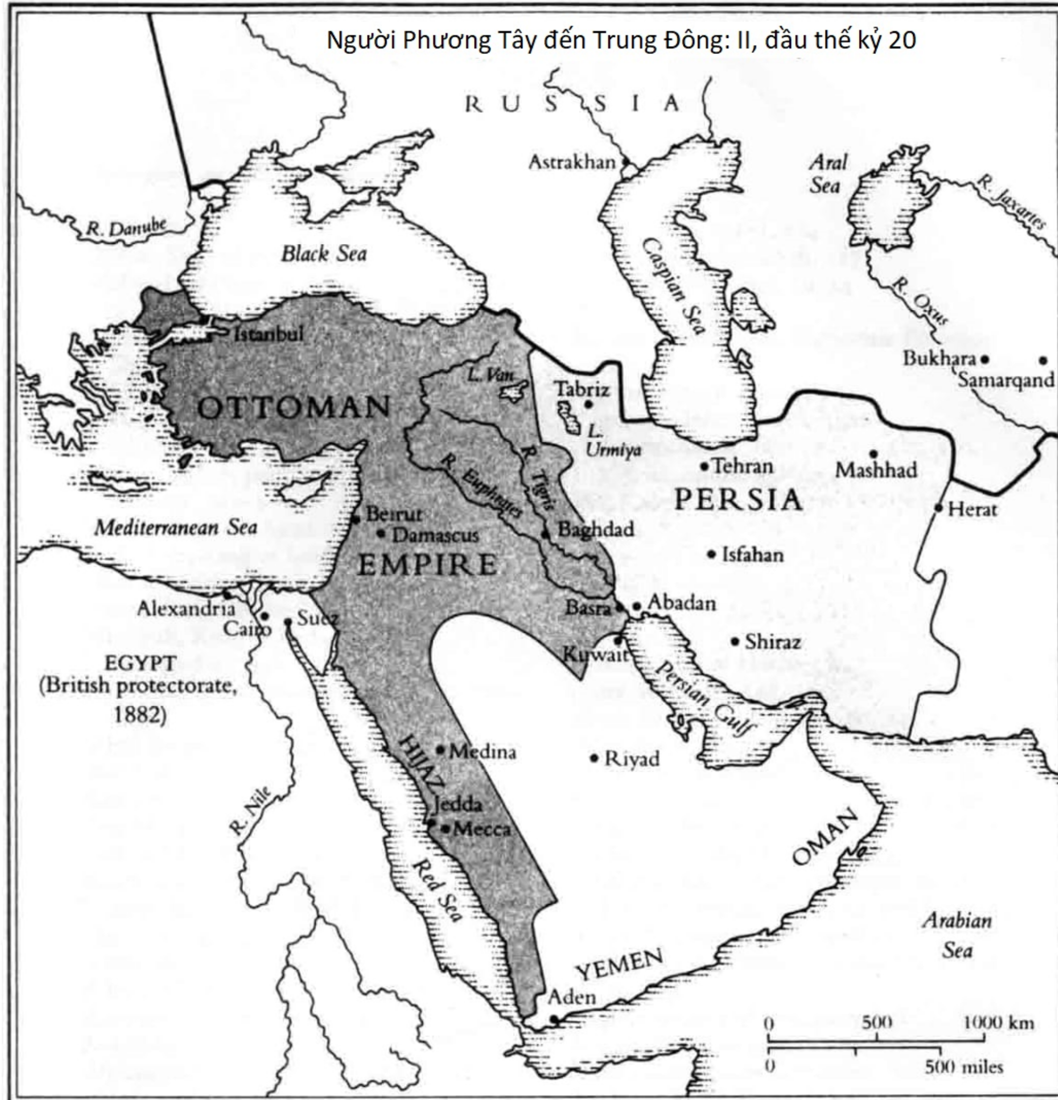
Các dân tộc đến từ thảo nguyên: Năm 1265, người Mông Cổ
Moscow
Kazan
KHANATE OF THE GOLDEN HORDE
R. Ural
Kiev
R. Dnieper
R. Volga
R. Don
Aral Sea
Astrakhan
R. Jaxartes
CRIMEA
Black Sea
R. Danube
'EMPIRE' OF TREBIZOND
BYZANTINE EMPIRE
Caspian Sea
R. Oxus
Constantinople
SELJUKS OF RUM
Bukhara
Samarqand
Konya
Tabriz
Mashhad
Aleppo
R. Tigris
Nishapur
IL-KHAN EMPIRE
KINGDOM OF HERAT
Herat
R. Euphrates
Mediterranean Sea
Baghdad
Damascus
Isfahan
MAMLUK SULTANATE
Basra
Cairo
Shiraz
Persian Gulf
MAMLUK SULTANATE
Medina
R. Nile
Mecca
Red Sea
Arabian Sea
0 500 1000 km
0 500 miles


R. Danube
Vienna
TRANSYLVANIA
HUNGARY
Mohacs
Genoa
Venice
BOSNIA
SERBIA
Adriatic Sea
MONTE NEGRO
Rome
Naples
ALBANIA
Salonica
Mediterranean
Fez
Algiers
Tunis
SICILY
MALTA
Tripoli
Đế quốc Ottoman
Vùng đất của Ottoman vào năm 1359
Vùng đất của Ottoman vào năm 1520
Vùng đất của Ottoman vào năm 1683
0
500
1000 km
0
500 miles


PODOLIA
R. Don
R. Dnieper
R. Volga
R. Bug
R. Dniester
BESSARABIA
KHANATE OF THE CRIMEA
Sea of Azov
Caspian Sea
GEORGIA
Black Sea
Tiflis
Baku
Edirne
Istanbul
Erzerum
ARMENIA
Manzikert
Tabriz
Ankara
L. Urmiya
ANATOLIA
Izmir
Konya
KARAMAN
MENTESHE
Mosul
Aleppo
SYRIA
Territory returned to Safavid control in 1603
R. Tigris
Euphrates
Baghdad
CRETE
CYPRUS
Damascus
Basra
Sea
Persian Gulf
Jerusalem
Alexandria
Cairo
EGYPT
R. Nile
Medina
Red Sea
Mecca
YEMEN
Aden



Người phương Tây đến Trung Đông: I, đầu thế kỷ 19



Người Phương Tây đến Trung Đông: II, đầu thế kỷ 20
RUSSIA
Astrakhan
Aral Sea
R. Jaxartes
R. Danube
Black Sea
Caspian Sea
R. Oxus
Istanbul
Bukhara
Samarqand
L. Van
Tabriz
OTTOMAN
L. Urmiya
R. Tigris
R. Euphrates
Tehran
Mashhad
PERSIA
Herat
Beirut
Damascus
Mediterranean Sea
Baghdad
EMPIRE
Isfahan
Alexandria
Abadan
Basra
Cairo
Suez
Kuwait
Shiraz
EGYPT
(British protectorate, 1882)
Persian Gulf
Medina
Riyad
HIJAZ
Jedda
Mecca
R. Nile
OMAN
Red Sea
Arabian Sea
YEMEN
Aden
0 500 1000 km
0 500 miles

NIÊN BIỂU

25 trước CN	Cuộc chinh phục Arabia của người La Mã.
30 sau CN	Jesus lên Thập tự.
47-49	Sứ mệnh thứ nhất của Tông đồ Phao-lô.
55-59	Người La Mã chinh phục Armenia.
63	Hoà bình giữa người La Mã và người Parthia.
65	Hoàng đế Pompey đi thăm Petra: lần đầu tiên người La Mã tiếp xúc với vương quốc Nabatea.
66-70	Cuộc nổi dậy đầu tiên của người Do Thái.
70	Người La Mã chiếm thành Jerusalem, dẹp tan cuộc nổi loạn Do Thái, phá huỷ Đền thờ Do Thái.
106	Hoàng đế Trajan sáp nhập vùng Nabatea vào tỉnh Arabia.
114-117	Hoàng đế Trajan xung đột với người Parthian.
115-117	Cuộc nổi loạn thứ hai của người Do Thái ở các tỉnh miền Đông.
117	Trajan chết. Hadrian rút khỏi các vùng chiếm được ở phía Đông.
132-135	Cuộc nổi loạn lần thứ ba của người Do Thái.
161	Cuộc xâm lăng Syria và Armenia của người Pharthia.
197-202	Cuộc viễn chinh về phương Đông của Hoàng đế

	Serptimus Severus.
224	Triều đại Sasanid lên nắm quyền ở Ba Tư.
229-232	Chiến tranh Ba Tư - La Mã.
231-232	Chiến dịch chống dòng Sasanid của Severus Alexander.
240	Người Ba Tư chiếm Nisibis.
241-244	Chiến tranh Ba Tư — La Mã.
241-272	Triều đại của Hoàng đế Shapur I dòng Sasanid.
242	Mani bắt đầu giảng đạo.
258-260	Chiến tranh Ba Tư — La Mã.
260-263	Triều vua Odenathus ở Palmyra.
267	Wahballat, con của Odenathus, và mẹ ông, Zenobia không chịu phục tùng La Mã.
272	Hoàng đế Aurelian chiếm Palmyra.
296-297	Chiến tranh Ba Tư - La Mã; hiệp ước hoà bình năm 297 công nhận chiến thắng của La Mã.
303	Hoàng đế Diocletian bắt đầu truy hại người Cơ Đốc giáo.
306	Constantine lên ngôi Hoàng đế.
310-379	Triều đại Shapur II.
312	Sắc lệnh Milan hợp pháp hoá Cơ Đốc giáo.
325	Hội đồng tôn giáo ở Nicaea.
330	Thành lập Constantinople.
337-350	Chiến tranh Ba Tư - La Mã.
359-361	Chiến tranh Ba Tư - La Mã.

363	Chiến tranh chống Shapur II.
371-376	Chiến tranh Ba Tư - La Mã.
381	Sắc lệnh Constantinople xây dựng Cơ Đốc giáo và cấm các tà giáo.
384	Hoà bình Ba Tư - La Mã.
395	Theodosius qua đời; hai đế quốc La Mã phương Đông và phương Tây tách xa nhau.
503-505	Chiến tranh Ba Tư - La Mã.
524-531	Chiến tranh Ba Tư - La Mã.
527-565	Triều Hoàng đế Justinian, tái chiếm châu Phi và Italia.
527-532	Chiến tranh Ba Tư - By-dăng.
531-579	Triều vua Chosroes I.
533	"Hoà bình vĩnh viễn" giữa La Mã và Ba Tư.
537	Lễ Hiến Dâng của nhà thờ Hagia Sophia ở Constantinople.
540-562	Chiến tranh Ba Tư - By-dăng.
572-591	Chiến tranh Ba Tư - By-dăng.
606-628	Chiến tranh Ba Tư - By-dăng; 614, người Ba Tư chiếm Jerusalem.
62	Hai cuộc di cư Hijra của Mu-ha-mát từ Mecca sang Medina; bắt đầu kỷ nguyên Hồi giáo.
628	Đình chiến Hudaybiyya, đế quốc By-dăng dưới triều Heraclius chiến thắng ở nhiều nơi, By-dăng

	kiểm soát các vùng trước đây bị Ba Tư chiếm đóng.
630	Mu-ha-mát chiếm Mecca.
632	Mu-ha-mát qua đời. Abu Bakr trở thành giáo chủ đầu tiên.
633-637	Người A-rập chiếm Syria và Lưỡng Hà.
634	Umar lên ngồi vị giáo chủ.
635-636	Damascus bị chiếm.
637	Trận đánh ở Qadisiyya. Ctesiphon bị mất.
639-642	Cuộc chinh phục Ai Cập.
642-646	Alexandria bị chiếm.
644	Umar bị giết. Uthman lên ngôi vị giáo chủ.
656	Uthman bị giết: nội chiến trong Hồi giáo.
661	Ali bị giết: Triều đại Umayya bắt đầu.
674-678	Cuộc vây hãm thành Constantinople đầu tiên của người A-rập.
680	Trận chiến Karbala.
691	Bắt đầu xây dựng đền thờ Vòm Mỏm Đá ở Jerusalem.
696	Abd al-Malik cải tổ hành chính và cho đúc tiền A-rập.
705-715	Xây dựng đền thờ Umayya ở Damascus.
710	Người Hồi giáo đến Tây Ban Nha.
717-718	Vây hãm thành Constantinople.
750	Dòng Umayya bị đổ, dòng Áp-bát lên nắm quyền.

751	Người A-rập thắng người Trung Quốc gần Talas. Tù binh Trung Quốc mang đến kỹ thuật làm giấy.
762-763	Al-Mansur thành lập Baghdad.
767	Abu Hanifa qua đời.
809-813	Chiến tranh huynh đệ tương tàn giữa al-Amin và al- Mamun.
813-833	Triều giáo chủ al-Mamun, phát triển khoa học và văn học A-rập.
820	Al-Shafii qua đời.
833-842	Triều giáo chủ al-Mutasim: người Thổ bắt đầu thống trị.
869-883	Nô lệ da đen nổi loạn ở miền Nam Iraq.
910	Giáo quốc Fatima ra đời ở Bắc Phi.
945	Dòng Buyid chiếm Baghdad.
950	Al-Farabi qua đời.
969	Dòng Fatima chiếm Ai Cập, thành lập Cairo.
Khoảng 970	Người Thổ Seljuk từ phương Đông xâm nhập vào Giáo quốc.
1037	Ibn Sina (Avicenna) qua đời.
1055	Người Seljuk chiếm Baghdad.
1071-1080	Người Seljuk chiếm Syria và Palestine.
1071	Quân By-dăng thất trận ở Manzikert; người Seljuk tiến vào Anatolia.
1094	Giáo chủ Fatima al-Mustansir qua đời, giáo phái Ismaili bị chia rẽ; Hasan-i Sabbah lãnh đạo phong

	trào Assassin cực đoan.
1096	Thập Tự quân đến vùng Cận Đông.
1099	Thập Tự quân chiếm Jerusalem.
1111	Al-Ghazali qua đời.
1171	Saladin tuyên bố cáo chung giáo quốc Fatima, thành lập triều đại Ayyub ở Syria và Ai Cập.
1187	Trận Hattin: Saladin đánh bại Thập Tự quân và chiếm được Jerusalem.
1220	Người Mông Cổ chiếm vùng phía Đông của Giáo quốc.
1229	Frederik II qua thương lượng lấy lại được Jerusalem từ tay Al-Malik al-Kamin.
1244	Người Hồi giáo lấy lại Jerusalem.
1250-1260	Các vương quốc Ayyub bị tan vỡ; vương quốc Mamluk nổi lên ở Ai Cập và Syria.
1252	Hãn vương Bộ Lạc Vàng quy theo Hồi giáo.
1258	Người Mông cổ chiếm Baghdad.
1273	Jalal al-Din Rumi qua đời.
Khoảng 1290-13320	Các tiểu vương quốc Ottoman nổi lên ở Tây Anatolia.
1295	Hãn vương Il-Khan ở Ba Tư quy theo Hồi giáo.
1326	Người Ottoman chiếm Bursa.
1331	Người Ottoman chiếm Nicaea.
1354	Người Ottoman chiếm Gallipoli.
1366	Người Ottoman vào Adrianopole (Edime).

1371-1375	Người Ottoman xâm lược Serbia.
1389	Trận Kosovo; chính quyền Ottoman trên Serbia.
1400-1401	Timur tàn phá Syria.
1402	Timur thắng quân Ottoman ở Ankara.
1406	Ibn Khaldun qua đời.
1444	Trận Varna; chính quyền Ottoman trên Bulgaria.
1453	Mehmed II chiếm Constantinople.
1462	Bosnia bị sáp nhập.
1475	Người Ottoman tiến đến Crimea.
1492	Quân Cơ Đốc giáo chiếm Granada, người Do Thái bị trục xuất khỏi Tây Ban Nha, Columbus đi tìm châu Mỹ.
1498	Vasco de Gama giương buồm sang Ấn Độ qua đường Mũi Hảo Vọng, Hoa tiêu A-rập Ibn Majid hướng dẫn Vasco de Gama từ châu Phi đến Ân Độ.
1501	Hoàng đế Ismail sáng lập triều đại Sa-pha-vít ở Iran Ismail, lập giáo phái Si-i thành quốc giáo Ba Tư.
1514	Chiến tranh Ottoman - Ba Tư.
1516-1517	Người Ottoman chiếm Syria và Ai Cập, phá tan vương quốc Mamluk. Giáo trưởng Mecca chịu thần phục Ottoman.
1520-1966	Triều Hoàng đế Suleyman, Vua Kỳ diệu.
1521	Người Ottoman chiếm Belgrade.

1522	Người Ottoman chiếm đảo Rhodes.
1526	Trận Mohacs.
1529	Quân Ottoman hãm thành Vienna lần thứ nhất.
1534	Người Ottoman chiếm Baghdad. Cuộc chinh phục Iraq lần thứ nhất của người Ottoman.
1539	Người Ottoman chiếm Aden.
1552	Người Nga chiếm Kazan.
1555	Chiến tranh Ottoman — Ba Tư. Hoà ước Amasya giữa đế quốc Ottoman và Iran.
1556	Người Nga chiếm Astrakhan.
1557	Bắt đầu xây dựng đền thờ Suleymaniye ở Istanbul.
1565	Quân Ottoman vây hãm Malta.
1571	Trận thuỷ chiến Lepanto.
1573	Người Ottoman chiếm Cyprus.
1587-1629	Triều Hoàng đế Abbas ở Iran.
1589	Hiệp ước Ottoman - Ba Tư: thắng lợi Ottoman.
1598	Isfahan trở thành thủ đô của Ba Tư.
1602-1627	Chiến tranh Ottoman - Ba Tư.
1606	Hoà ước Sivatorok.
1607	Quân Ottoman phải rút khỏi Ba Tư.
1612	Bắt đầu xây dựng đền Masjid-i Shah ở Isfahan.
1530-1638	Chiến tranh Ottoman - Ba Tư.
1631	Các cuộc nổi dậy ở Ai Cập, Yemen, Liban.
1639	Cuộc chinh phục Iraq cuối cùng của người

	Ottoman.
1683	Cuộc vây hãm thành Vienna lần thứ hai của quân Ottoman.
1699	Hoà ước Carlowitz.
1726	Nhà in tiếng Thổ đầu tiên thành lập ở Istanbul.
1733	Chiến tranh Ottoman — Ba Tư.
1736-1747	Triều Hoàng đế Nader Shah ở Ba Tư.
1743-1747	Chiến tranh Ottoman - Ba Tư.
1768-1774	Chiến tranh Ottoman - Nga.
1774	Hoà ước Kucuk Kaynarca.
1783	Nga sáp nhập Crimea.
1789	Hoàng đế Selim II lên ngôi, cải cách trong đế quốc Ottoman.
1794	Triều đại Qajar ở Iran bắt đầu.
Mary II (1662-1694)	Nữ hoàng (1689-1694) của ba nước Anh, Scotland và Ireland, trị vì cùng với chồng là Vua William III.
1795	Hoàng đế Qajar dời đô đến Tehran.
1798-1801	Pháp chiếm đóng Ai Cập.
1800	Nga sáp nhập Gruzia.
1803	Người của phái Wahhab chiến Mecca và Medina. Hoà ước Gulistan: Ba Tư nhường các tỉnh ở Caucasus cho Nga.
1803-1812	Nổi dậy ở Serbia.
1805	Muhammad Ali lên nắm quyền thật sự ở Ai Cập.

1809	Bắt đầu thông thương thường xuyên bằng đường thuỷ giữa Ấn Độ và Suez.
1821-1829	Chiến tranh giành độc lập của Hy Lạp.
1826-1828	Chiến tranh mới giữa Nga và Ba Tư. Ba Tư nhường Armenia cho Nga.
1827	Thuỷ quân Ottoman thất trận ở Navarro.
1828	Tờ báo chính thức đầu tiên xuất bản ở Ai Cập.
1830	Pháp xâm lược Algérie.
1831-1832	Tờ báo chính thức đầu tiên xuất bản ở Istanbul.
1839	Người Anh chiếm Aden; chỉ dụ cải cách Tanzimat Gulhane (Phòng Hồng).
1844	Cải cách tiền tệ Ottoman theo kiểu Âu châu.
1853-1855	Chiến tranh Crimea.
1855	Điện tín được đưa vào sử dụng.
1856	Hội nghị Paris.
1861	Thành lập nước Liban tự trị.
1863	Thành lập Ngân hàng Ottoman.
1869	Khánh thành kênh đào Suez; thành lập trường Đại học Istanbul.
1876-1878	Chiến tranh của đế quốc Ottoman với Serbia rồi Nga.
1876	Ban hành Hiến pháp Ottoman; báo Air Ahram bằng tiếng A-rập ra đời ở Ai Cập.
1878	Tạm bãi bỏ Hiến pháp Ottoman.
1878	Hiệp ước San Stefano.

1878	Hội nghị Berlin: các nước Serbia, Romania, Bulgaria trở nên độc lập; đế quốc Áo - Hung chiếm Bosnia và Herzegovania; Nga chiếm các tỉnh phía Đông.
1881	Pháp chiếm Tunisie.
1882	Anh chiếm Ai Cập.
1894-1896	Người Armenia nổi dậy và bị đàn áp.
1897	Chiến tranh Ottoman-Hy Lạp.
1906	Cách mạng Lập hiến Ba Tư.
1908	Cuộc cách mạng của những Người Thổ Trẻ. Khánh thành đường sắt Hijaz.
1911	Italia chiếm Tripoli.
1912	Chiến tranh Balkan lần thứ nhất.
1913	Chiến tranh Balkan lần thứ hai.
1914	Đế quốc Ottoman cấu kết với Đức.
1916	Người A-rập nổi dậy trong vùng Hijaz. Giáo trưởng Husayn lên ngồi vua.
1917	Quân Anh chiếm Baghdad và Jerusalem. Đế quốc Ottoman bắt đầu sử dụng lịch Gregorian.
1918	Chấm dứt cuộc thống trị Ottoman trên các nước A-rập.
1919	Quân Hy Lạp đổ bộ lên Izmir.
1920	Đại hội Quốc dân ở Ankara: bắt đầu cuộc chiến giành độc lập của người Thổ. Quyền uỷ trị của Pháp trên Syria, của Anh trên Palestine và Iraq. Ibn Saud lên ngôi tiểu vương Najd.

1922	Hoà ước Mudanya. Hiệp ước Anh — Ai Cập.
1923	Hiệp định Lausanne.
1924-1926	Quân của Ibn Saud chiếm Hijaz.
1925	Reza Shah lên ngôi Hoàng đê Iran, lập ra triều đại Pahlavi.
1926	Ibn Saud lên ngôi vua.
1932	Iraq được độc lập. Ibn Saud lập ra vương quốc A-rập Xa- út.
1936	Hiệp định Anh-Ai Cập, công nhận Ai Cập độc lập.
1945	Thành lập Liên đoàn A-rập.
1948	Quyền uỷ trị ở Palestine chấm dứt: thành lập nước Israel; chiến tranh A-rập - Israel lần thứ nhất.
1951	Libya được độc lập.
1952	Đảo chính quân sự ở Cairo, vua Faruq thoái vị.
1953	Ai Cập thành lập nền cộng hoà.
1956	Sudan, Tunisie và Maroc được độc lập. Ai Cập quốc hữu hoá kênh Suez, chiến tranh Israel — Ai Cập; quân Anh Pháp đổ bộ xuống Suez.
1957	Tunisie thành lập nền cộng hoà.
1958	Thành lập nước Cộng hoà A-rập Thống nhất. Nội chiến ở Liban. Cách mạng ở Iraq, thành lập nước Cộng hòa Iraq.
1961	Kuwait được độc lập. Syria tách khỏi Cộng hoà A-rập Thống nhất.

1962	Chế độ nô lệ bị bãi bỏ ở Yeman và A-rập Xa-út.
1967	Chiến tranh Israel - A-rập. Nam Yemen được độc lập.
1969	Libya thành lập nền Cộng hoà.
1970	Nasser qua đời, Sadat lên thay.
1971	Các nước vùng Vịnh được độc lập. Thành lập Liên hiệp các Tiểu Vương quốc A-rập.
1973	Chiến tranh Israel - A-rập.
1975-1977	Nội chiến ở Liban.
1979	Hiệp ước hoà bình Ai Cập - Israel. Cách mạng ở Iran.
1980-1988	Chiến tranh Iran — Iraq.
1981	Anwar Sadat bị ám sát
1982	Israel xâm lăng Liban.
1990-1991	Iraq xâm lược Kuwait: chiến tranh vùng Vịnh.
1994	Hiệp ước hoà bình Jordan-Israel.

CHÚ GIẢI VÀ THƯ MỤC

Trong hai nghìn năm qua, có rất nhiều tài liệu về lịch sử Trung Đông, rất đa dạng về nội dung cũng như về chất lượng. Rất may là có nhiều công trình để tham khảo và có các thư mục có lời bình cho gần hết vùng Trung Đông và gần hết các giai đoạn, mặc dù chưa phải là toàn diện. Danh sách sau không phải là một thư mục đầy đủ mà chỉ là một chọn lọc khiêm tốn của những tài liệu tham khảo hữu ích trên những vấn đề có đề cập đến trong sách này. Tôi chỉ tập trung vào những tài liệu mới, bao quát và có uy tín.

(1) ***Thư mục và sổ tay***

J. D. Pearson, và ctvz *Index Islamicus, 1906-1955. A Catalogue of Articles on Islamic Subjects and Other Collective Publications.,* Cambridge 1958. Supplements: I, 1956-1960 (Cambridge 1962); II, 1961-1965 (Cambridge 1967); III. 1966-1970 (London 1972); IV, 1971-1975 (London 1977); V, 1976¬1980 (London 1982). *Quarterly Index Islamicus* (London 1977-).

Denis Sinor, *Introduction à rétude de TEurasie centrale,* Wiesbaden 1963.

Jean Sauvaget, *Introduction à l'histoire de TOrient musuhnan: element de bibliographic,* éd. refondue et complétée par Claude Cahen, Paris 1961.

J. D. Pearson, *A Bibliography ofpre-Islamic Persia,* London 1975.

Diana Grimwood-Jones, Derek Hopwood, and J. D. Pearson eds. *Arab Islamic Bibliography: The Middle East Library Committee's Guide.* Hassocks, Sussex 1977.

Margaret Anderson, *Arabic Materials in English Translation. A Bibliography of Works from pre-Islamic Period to 1977,* Boston 1980.

Claude Cahen, *Introduction a l'histoire du monde musulman medieval VII-XV sìecle: méthodologie et elements de bibliographic,* Paris 1982.

Wolfgang Behn, *Islamic Book Review Index.* Berlin/Millersport, PA. 1982-.

L. p. Elwell-Sutton, ed. *A Bibliographical Guide to Iran,* Totowa, NY 1983.

Jere L. Bacharach, *A Middle East Studies Handbook,* rev. ed. Seattle and London 1984.

R. Stephen Humphreys, *Islamic History: A Framework for Enquiry,* rev. ed. Princeton, NJ 1991.

(2) *Phả hệ và niên đại*

Eduard von Zambaur, *Manuel de généalogie et de chronologic pour Thistoire def Islam,* Hanover 1927. 2nd ed. 1955.

C. E. Bosworth, *The Islamic Dynasties: A Chronological and Genealogical Handbook,* Edinburgh 1967.

H. u. Rahman, *A Chronology of Islamic History 570-1000 CE,* London 1989

Robert Mantran, ed. *Lesgrandes dates del'Islam,* Paris 1990.

(3) *Bản đồ*

Donald Edgar Pitcher, *An Historical Geography of the Ottoman Empire from the Earliest Times to the End of the Sixteenth Century,* Leiden 1972/

Tuebinger Atlas des Vorderen Orients, Wiesbaden 1977- .

Willim c. Brice, *An Historical Atlas of Islam,* Leiden 1981.

Jean Sellier et André Sellier, *Atlas despeuples d'Orient: Moyen Orient, Caucase, Asie centrale,* Paris 1993.

(4) *Tài liệu*

Sylvia G. Haim, *Arab Nationalism: An Anthology,* Berkley and Los Angeles 1962.

Charles Issawi, ed. and trans. *The Economic History of the Middle East, 1800-1914* (Chicago 1966); *The Economic History of Iran, 1800-1974*

(Chicago 1970); *The Economic History of Turkey, 1300-1914 (Chicago* 1980); *The Fertile Crescent,* 1800-1914 (New York 1988).

Kemal H. Karpat, ed. *Political and Social Thought in Contemporary Middle East,* London 1988.

Bernard Lewis, ed.and trans. *Islam, from the Prophet Muhammad to the Capture of Constantinople,* 2 vols. New York 1974.

J. C. Hurewitz, *The Middle East and North Africa in World Politics: A- rập Documentary Record.* 2nd rev. ed. New Haven and London 1975.

Andrew Rippin and Jan Knappert, ed. and trans. *Textual Sources for the Study of Islam,* Chicago 1986.

Norman Stillman, *The Jews of Arab Lands,* Philadelphia 1979; *The Jews of Arab Lands in Modem Times,* Philadelphia 1991.

(5) *Bách Khoa toàn thư*

The Encyclopedia of Islam.new ed. Leiden 1954.

Encyclopedia Iranica, ed. Ehsan Yarshater, London and Boston 1982-.

The Cambridge Encyclopedia of the Middle East and North Africa, Cambridge and New York 1988.

The Oxford Dictionary of Byzantium, New York 1991.

CHÚ THÍCH VỀ CÁC LOẠI LỊCH

Tất cả ngày tháng trong phần Niên đại và trong phần chính của sách này đều tính theo lịch truyền thống bắt đầu từ ngày sinh của chúa Jesus (Công nguyên) và ngày nay được cả thế giới công nhận. Lịch này được Giáo hoàng Gregory XIII chỉnh sửa năm 1582 nên gọi là lịch Gregorian hay lịch Kiểu mới và được đưa vào sử dụng *ở* những thời điểm khác nhau tại nhiều nơi trên thế giới. Cho đến gần đây, những người Cơ Đốc Chính thống và Cơ Đốc trong phần lớn các giáo hội phương Đông vẫn còn dùng lịch cũ còn gọi là lịch Julian hay lịch Kiểu cũ, ngày nay họ vẫn dùng cho các lễ lạt tôn giáo. Hiện nay, lễ Giáng sinh Cơ Đốc Chính thống rơi vào ngày 7 tháng Giêng của Công lịch Gregorian.

Sau khi Hồi giáo ra đời, lịch Hồi giáo được sử dụng rộng rãi trong vùng Trung Đông. Kỷ nguyên Hồi giáo bắt đầu ngày 16 tháng Bảy năm 622, tức là ngày đầu năm của người A-rập, trong năm ấy có xảy ra sự kiện *Hijra* tức là việc di cư của Mu-ha-mát từ Mecca đến Medina. Năm Hồi giáo gồm mười hai tháng Âm lịch, cả năm có 354 ngày và không có điều chỉnh với năm Dương lịch. Do đó các tháng không theo đúng các mùa và những lễ lớn như tháng Trai giới Ramadan, ngày Hành hương đến Mecca có thể diễn ra trong suốt năm Dương lịch. Có khoảng 103 năm Hồi giáo trong 100 năm dương lịch. Người ta có thể sử dụng các bảng đối chiếu.

Lịch Hồi giáo là một loại Âm lịch hoàn toàn nên không thuận tiện cho các công tác thuế khóa và hành chính, cho nên từ xưa, các chính phủ Hồi giáo đã có những điều chỉnh để lịch Hồi giáo có thể đối chiếu với các tháng Dương lịch của các lịch Iran, Cơ Đốc và các lịch khác. Những điều chỉnh quan trọng nhất gồm có:

(1) Năm tài chính Thổ Nhĩ Kỳ, *Maliye.* Đây là một loại lịch "thuế" ra đời rất sớm do sự kết hợp của lịch Hồi giáo và Dương lịch, được cơ quan thuế vụ của chính quyền Ottoman đưa vào sử dụng năm 1789. Năm thuế vụ Maliye là một năm theo lịch Julian, với các tên tháng của lịch Syria cũ, tính theo kỷ nguyên Hồi giáo và ở nhiều thời điểm lại có sự lệch ngày để năm Maliye và năm Hồi giáo trùng với nhau.

(2) Dương lịch Ba Tư. Dựa trên lịch Hồi giáo nhưng lại là năm Dương lịch, đưa vào sử dụng năm 1925 và dùng các tên tháng của Ba Tư cũ. Muốn chuyển từ năm Dương lịch Ba Tư sang năm Dương lịch Gregorian, cộng thêm 622 cho những ngày nằm giữa 1 tháng Giêng và 21 tháng Ba, cộng thêm 621 cho những ngày nằm giữa 21 tháng Ba và 31 tháng Chạp. Tết Dương lịch Ba Tư, ngày 1 *Farvardm* rơi vào tuần lễ thứ ba tháng Ba. Lịch này ngày nay được dùng ở Iran cho các mục đích thuần tuý tôn giáo.

Lịch Do Thái theo truyền thống được tính từ ngày khai thiên lập địa, chỉ dùng cho các mục đích tôn giáo và ở Israel trong một số trường hợp khác. Nó có mười hai tháng Âm lịch, điều chỉnh với Dương lịch bằng cách ghép vào một tháng nhuận ở 7 thời điểm trong một chu kỳ 19 năm. Thí dụ như Tết Nguyên Đán của năm 5756 trùng với ngày 25 tháng Chín năm 1995.

CHÚ THÍCH

---

1. Đạo Hồi và Thế giới A-rập - Văn minh - Lịch sử. Nhà Xuất bản Tổng hợp Thành phố Hồ Chí Minh- 2004, tác giả: TS. Nguyễn Thọ Nhân, 243 trang.↩
2. Kâtib Celebi, *Mirzan al-Haqq* (Istanbul. 1290 lịch Hồi giáo) t. 42-43; bản dịch tiếng Anh của G. L. Lewis, *The Balance of Truth* (London,1957), t. 56.↩
3. Abu Abdallah Muhammad b. Abd al-Wahhab, *Rihlat al-wazir fi iftikak al asir,* ed.A. Bustani (Tanger, 1980), t. 67; bản dịch tiếng Pháp của H. Sauvaire, *Voyage en Espagne d’un ambassadeur marocain* (Paris 1884), t.150.↩
4. Mehmed Effendi, *Paris Sefaretnamesi,* ed. Ebuzziya (Istanbul 1306 lịch HG), t. 139-146; bản dịch tiếng Pháp của Julien-Claude Galland, *Le Paradis des Infideles. Un ambassadeur en France sous la Régence* (Paris 1981), 1.160-161.↩
5. *Sabbath 33b,* bản dịch tiếng Anh của I. Epstein, *The Babylonian Talmud* (London 1930), vol.1, t. 136.↩
6. Ammianus Marcellinus; bản dịch tiếng Anh của John C. Rolfe (Cambridge, Mass. Loeb Classical Library, 1963), vol. II, t. 375; vol. I,t. 27.↩

7. Menander, *Excerpta de legationibus,* ed. C. de Boor (Berlm 1903), vol. I,t. 205-206; bản dịch tiếng Anh trong *Cambridge Medieval History* vol. IVa, t. 479.↩

8. Al-Masudi, *Muruj al-Dhahab,* bản dịch tiếng Pháp của Barbier de Meynard và Pavet de Courteille, *Les Prairies d'or* (Paris 1962-1971) vol. III, t 616.↩

9. Ibn Qutayba, *Uyun al-Akhbar,* ed. Ahmad Zaki al-Adawi (Caho 1343-1348) vol. 2, t. 210; bản dịch tiếng Anh của Bernard Lewis, *Islam from the Prophet Muhammad to the Capture of Constantinople,* 2 (1974) t. 273.↩

10. Al-Muqaddasi, *Descriptio Imperii Moslemici,* ed. MJ. Goeje (Leiden 1906), 1.159.↩

11. Al-Suyuti, *Husn al-Muhadara* (Cairo 1321 lịch HG), t. 39.↩

12. Do Colin Imber ghi lại trong *The Ottoman Empire 1300-1481* (Istanbul 1990), t. 24.↩

13. *The Reign of Sultan Orchan, Second King of the Turks, translated out of Hojah Effendi, Eminent Turkish Historian, by William Seaman* (London 1652), t 30-31.↩

14. Ibn Kemal, *Tevarih-i Al-i Osman* VII *Defter,* ed. Serafettin Turan (Ankara 1957), t. 365.↩

15. Kemalpashazade, *Mohaczname,* bản dịch tiếng Pháp của M. Pavet de Courteille, *Historie de la campagne de Mohacs,* (Paris 1859), t. 97-109.↩

16. Rudolf Tschudi, *Das Asafname des Lufti Pasha* (Berlin 1910), t. 32¬33.↩

17. Pecevi, *Tarih* (Istanbul 1283 lịch HG), vol. 1, t. 498-499.↩

18. *The Turkish Letters of Ogier Ghiselin de Busbecq, Imperial Ambassador at Constantinople, 1554-1562* bản dịch từ tiếng Latin sang tiếng Anh của Edward Seymour Forster (Oxford 1922), 1.112.↩

19. Guglielmo Berchet ed. *La Repubblica di Venezia e la Persia* (Torino 1865), t 181, bản dịch tiếng Anh trong *A Narrative of Italian Travels in Persia in the 15 and 16 Centuries* (London 1873), t. 227.↩

20. Được trích trong Ismail Hakki Uzuncarscili, *Osmanli Devleti Teskilatindan Kapilulu Ocaklan,* vol.I (Ankara 1943), t. 306, ghi chú 1.↩

21. Selaniki Mustafa, *Tarih-i Selaniki,* (ed. Ipsirli, Istanbul 1989), t. 471.↩

22. Kocu Bey, *Risale,* ed. Ali Kemal Aksut (Istanbul 1939) t. 32 và t. 45.↩

23. Ernest Barker, ed. and tr., *Social and Political Thought in Byzantium from Justinian I to the Last Palaeologos: Passages from Byzantine Writers and Documents* (Oxford 1957), t. 54-55.↩

24. Barker, s. đã dẫn, t. 75-76.↩

25. Bài và bản dịch trong M. Back, *Die Sassanidischen Staatsinschriften, Acta Iranica* 18 (1978), t. 284-285.↩

26. *The Diwans of Abid b. al-Abras,* ed. and tr. Sir Charles Lyall (Leiden 1913), t. 81 (bản tiếng A-rập), t. 64 (bản dịch).↩

27. *Répertoire chronologique d épigraphie arabe,* vol 1 (Cairo 1931) n. 1.↩

28. Al-Jahiz, *Rasail,* ed. A. M. Harun (Cairo 1964-5), vol 2,1.10-11.↩

29. Ibn Qutayba, s. đã dẫn, vol. 2,1.115.↩

30. Mustafa Nuri Pasha, *Netaic ul-vukuat* (Istanbul 1327 lịch HG), vol. 1, t. 59.↩

31. Lufti Pasha, *Tevarih-i A-i Osman* (Istanbul 1341 lịch HG), t. 21; Yazicioglu Ali, *Selcukname* trích trong Agah Sirri Levend. *Turk Dilinde Gelisme ve Sadelesme Safhalan* (Ankara 1949) t. 34.↩

32. Abbas Iqbal, *Vezarat dar ahd-i Salatin-i Buzurg-i Saljuqi* (Tehran 1959), t. 302 và tiếp theo.↩

33. Ibn al-Rawandi, *Rahat-us-Sudur,* ed. Muhammad Iqbal (Leiden 1921), t. 334.↩

34. Al-Jashiyari, *Kitab al-Wuzara wal-Kuttab,* ed. Mustafa al-Saqqa, Ibrahim al-Abyari, Abd al-Hafiz Shalabi (Cairo 1938), t. 53.↩

35. Lufti Pasha, *Asafname,* 1.14-15.↩

36. Hilal al-Sabi, *KI tab al-Wuzara,* ed. H.F. Amedroz (Leiden-Beirut 1904) t. 64.↩

37. Al-Baladhuri, *Futuh al-Buldan,* ed. M. J. de Goeje (Leiden 1866), vol. 1, t. 263.↩

38. Ibn Qutayba, s. đã dẫn, vol. 1, các t.2,6,9,10.↩

39. Ibn al-Faqih, *Mukhtasar Kitab al-Buldan,* ed. M. J. de Goeje (Leiden 1885), 1187-188.↩

40. Percevi, s. đã dẫn, vol. 1, t. 365.↩

41. *Akhbar al-Sin wal-Hind, ed.* J. Sauvaget (Paris 1948) 1.18.↩

42. Trích trong Ralph s. Hattox, *Coffee and Coffeehouses: the Origins of a Social Beverage in the Medieval Near East (Seattle,* Wah. 1985), t.14-15- 93.↩

43. *Relazioni degli Ambasciatori Veneti,* ed. E, Alberi (Firenze 1855), t. 267-268.↩

44. Ibn Khaldun, *Al-Muqaddima,* ed. E. Quatremère (Paris 1858), vol 1, t. 272; bản dịch của Vincent Monteil, *Discours sur lhistoire universelle* (Beừut 1967), vol. 1, t. 298.↩

45. Jean de Thévenot, *Relation d'un voyage fait au Levant* (Paris 1665), bản dịch tiếng Anh của A. Lovell, *The Travels of Monsieur de Thevenot into the Levant* (London 1687) pt. 1,1.144.↩

46. Volney, *Voyage en Egypte* (Paris 1825) vol. 2, t. 254; *Voyage en Egypte et en Syrie* (Paris- La Haye 1959), t. 382↩

47. Karl Jahn, *Die Frankengeschichte des Rasid al-Din* (Vienna 1977), fol. 415v (bản tiếng Ba Tư), t. 54 (bản dịch tiếng Đức).↩

48. Pierre Dan, *Histoire de Barbarie et des Corsaires* (Paris 1637), t. 277. Danh sách những người bị bắt trong *Calendar of the State Papers relating to Ireland of the Reign of Charles I, 1625-1632, preserved in the Public Record Office,* ed. R. p. Mahaffy (London 1900), t. 621-622.↩

49. Malik Ibn Anas, *Al-Mudawwana al-Kubra* (Cairo 1323 lịch HG), vol. 4.1.13-14; cũng trong *Al-Muwatta* (Cairo 1310 lịch HG), 3, t. 57,262.↩

50. Abd al-Hamid, *Risala ilal-kittab* trong Ahmad Zaki Safwat, *Jamharat Rasail 1-Arab* (Cairo 1937), vol. 2, t. 534; bản dịch tiếng Anh của Bernard Lewis, *Islam from the Prophet Muhammat to the Capture of Constantinople* (New York 1974) vol. 1,1.186.↩

51. Paul Rycaut, *The History of the Present State of the Ottoman Empire,* 4th edition (London 1675), t. 45.↩

52. Abu Amr Muhammad al-Kashshi, *Marifat Akhbar al-Rijal* (Bombay 1317 lịch HG) t. 249.↩

53. Ibn Samaa, *Al-Iktisab fil-rizq al-mustatab* (Cairo 1938) t. 16 và tiếp theo.↩

54. Bài viết trong al-Maqrizi, *Al-Khitat* (Bulaq 1854),1.199-200, bản dịch tiếng Anh của Yusuf Fadi Hasan, *The Arab and the Sudan, from the Seventh to the Early Sixteenth Century* (Edinburgh 1967) t. 23.↩

55. Abu Dulaf, *Qasida Sasaniyya,* dòng 17-23; bản dịch tiếng Anh của C. E. Bosworth trong *The Medieval Islamic Underworld: The Banu Sasan in Arabic Society and Literature* (Leiden 1976) pt. 2,1.191-192.↩

56. Mirza Abu Talib Khan, *Masir-i Talibi,* ed. H. Khadiv-Jam (Tehran 1974), t. 251.↩

57. Al-Jahiz, *Kitab al- Hayawan* (Cairo 1938) vol. 1,1.174.↩

58. Al-Ghazali, *Faysal al-Tafriqa bayn al-Islam wal-zandaqa* (Cairo) t. 68.↩

59. Trích trong Ignaz Goldziher, *Vorlesungen ueber den Islam* (Heidelberg 1925) 1185-186.↩

60. All al-Muttaqi al-Hindi, *Kanz al-Ummal* phần 1, (Hyderabad 1312 lịch HG) số 5350, 5445, 5451,5987.↩

61. Mehmed Esad, *Uss-i Zafer* (Istanbul 1293 lịch HG), dịch và trích trong Bernard Lewis, *Istanbul and the Civilization of the Ottoman Empire* (Norman, Okla. 1963), 1.156.↩

62. Jalal al-Din Rumi, *Rubaiyyat* bản dịch từ tiếng Ba Tư sang tiếng Pháp của Assaf Halet Celebi (Paris 1984), t. 66.↩

63. Jalal al-Din Rumi, *Divan-i Shams-i Tabriz,* no. 31/ bản dịch tiếng Pháp của Eva de Vitray-Meyerovitch và Mohamed Mokri trong *Anthologie du Soufisme* (Paris 1986), t. 262.↩

64. Mehmed Effendi, *Paris Sefaretnamesi,* ed. Ebuzziya (Istanbul 1306 lịch HG), bản dịch tiếng Pháp của Gilles Veinstein, *Le Paradis des Inlideles* (Paris 1981), 1163.↩

65. Abul Faraj al-Isfahani, *Kitab al-Aghani* (Cairo 1953) vol. 7,113-14.↩

66. Ibn Qutayba, s. đã dẫn, vol. 2, t. 55.↩

67. Anna Comnena, *Alexiad* 15.1, bản dịch tiếng Anh của E, R, A-rập, Sewter (London 1969), t. 472.↩

68. *The Complete Letters of Lady Mary Wortley Montagu,* ed. Robert Halsband (Oxford 1965), vol. 1, t. 338-339.↩

69. Abu Shama, *Al-Rawdatayn fi akhbar al-Dawlatayn,* ed. M. Hilmi Ahmad và Mustafa Ziyada (Cairo 1926) vol. 1/2 t. 621-622.↩

70. Trích trong Bernard Lewis, *The Muslim Discovery of Europe,* 1.193, bản dich tiếng Pháp của Annick Pélissier, *Comment Islam a découvert l Europe,* (Paris 1990) 1.196.↩

71. *Silihdar Tarihi* (Istanbul 1928) vol. 2, t. 87.↩

72. Abduhak Adnan (Adivar), *La Science chez les Tures ottomans* (Paris 1939) t. 57.↩

73. Richard Hakluyt, *The Principal Navigations of the English Nation,* vol. 5,1.178-183.↩

74. State Papers 102/61/23.↩

75. *The Complete Letters of Lady Mary Wortley Montagu,* s. đã dẫn, vol. 1, t. 316-317.↩

76. Ahmed Lufti, *Tarih,* (Istanbul 1290-1328 lịch Hồi giáo), vol. 8,1.15¬ 17.↩

77. Do Cavid Baysun xuất bản trong *Tarih Dergisir* 5(1953), 1.137-145.↩

78. E. de Marcère, *Une Ambassade à Constantinople: la politique orientate de la Revolution Iranoaise* (Paris 1927) vol. 2,1.12-14.↩

79. Cevdet, *Vekayi-i Devlet-i Aliye* (Istanbul 1877), vol. 5,1.130.↩

80. Cevdet, s. đã dẫn, vol. 6, t. 280-281.↩

81. Bản tiếng Thổ trích ra từ một tài liệu trong Thư khố Istanbul được E. 17Z. Karal xuất bản, *Fransa-Misir ve Osmanli Imparatorlugu (1797-1802)* (Istanbul 1940) 1.108 và tiếp theo. Bản tiếng A-rập do Sir Sidney Smith đưa về từ Acre có gồm một tiểu sử của Jazzar Pasha: *Tarikh Ahmad Basha al- Jazzar (Beirut* 1955), 1.125 và tiếp theo. Có nhiều khác biệt trong hai bản.↩

82. Cevdet, *Tezakir 1-12,* ed. Cavid Baysun (Ankara 1953), t. 67-68.↩

83. Hikmet Bayur, *Turk Inkilabi Tarihi (Istanbul* 1940), vol. 1, t. 225.↩

84. Hiệp định đình chiến Israel-Ai Cập tháng Hai 1949, điều 5, khoản 2; cũng có những điều khoản tương tự trong các hiệp định ký với Syria và Jordan.↩

MỤC LỤC